فهرس عام للجزء الرابع

(ج)

(ح)

صفحة

(ص ــ ض)

(ط ــ ظ)

صفحة

صفحة

صفحة

(ع)

صفحة

(ف)

(ق)

صفحة

صفحة

(ك)

(ل)

(م)

(هـ ـ و)

(١) الصفر عن سائر الاعداد اشار الى ان الموضوع مكرر في الصفحة التالية لصفحة العدد او الى ما بعدها (٢) وراجع الخطأ والصواب آخر الكتاب

(استدراك على الفهرس)



هذا هو التفسير الوحيد الذي فسر به القرآن على أنه هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين وأنه
جامع لأصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان
بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح
وهذه الطريقة هي التي جرى عليها في دروسه في الأزهر حكيم الإسلام، وعلم الأعلام،



أوله «كل الطعام» وفيه صفوة ما قاله الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى في دروسه
وقد اعتمدنا في عدد الآيات فيه على المصحف المطبوع في الآستانة والمصحف
المطبوع في الهند وفرقنا بينهما بعلامتين هكذا

تأليف

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

الطبعة الأولى بمطبعة المنار بشارع درب الجماميز بمصر سنة ١٣٢٥

الجزء الرابع



(٩٣ ٨٧) كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ
إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ ، قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا
إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٩٤ ٨٨) فَمَنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ
بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٩٥ ٨٩) قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا
مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٩٦ ٩٠) إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ
وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ (٩٧ ٩١) فِيهِ آيَاتٌ
بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ، وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ
الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ٭

كان الكلام من أول السورة إلى هنا في إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مع إثبات التوحيد واستتبع ذلك محاجة أهل الكتاب في ذلك وفي بعض بدعهم وما استحدثوا في دينهم . أما هذه الآيات فهي دفع شبهتين عظيمتين من شبهات اليهود على الإسلام قررهما الأستاذ الإمام هكذا

قالوا إذا كنت يا محمد على ملة إبراهيم والنبيين من بعده كما تدعي فكيف تستحل ما كان محرماً عليه وعليهم كلحم الإبل؟ أما وقد استحللت ما كان محرماً عليهم فلا ينبغي لك أن تدعي أنك مصدق لهم وموافق في الدين ولا أن تخص إبراهيم بالذكر وتقول إنك أولى الناس به . هذه هي الشبهة الأولى . وأما الثانية فهي أنهم قالوا إن الله وعد إبراهيم بأن تكون البركة في نسل ولده إسحاق وجميع الأنبياء من ذرية إسحاق كانوا يعظمون بيت المقدس ويصلون إليه فلو كنت على ما كانوا عليه لعظمت ما عظموا ولما تحولت عن بيت المقدس وعظمت مكاناً آخر اتخذته مصلى وقبلة وهو الكعبة فخالفت الجميع

فقوله تعالى ﴿ كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة ﴾ هو جواب عن الشبهة الأولى قال الأستاذ الإمام ولكن الجلال وكثيراً من المفسرين يقررون الشبهة ولا يبينون وجه دفعها دفعاً تاماً إذ يقررون بأن بعض الطيبات كان محرماً على إسرائيل والصواب ما قصه الله تعالى علينا في هذه الآية وغيرها من الآيات التي توضحها وهي أن كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل ولإبراهيم من قبل بالأولى ثم حرم الله عليهم بعض الطيبات في التوراة عقوبة لهم وتأديباً كما قال (٤ : ١٦٠ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) الآية فالمراد بإسرائيل شعب إسرائيل كما هو مستعمل عندهم لا يعقوب نفسه ومعنى تحريم الشعب ذلك على نفسه أنه ارتكب الظلم واجترح السيئات التي كانت سبب التحريم كما صرحت الآية فكأنه يقول إذا كان الأصل في الأطعمة الحل وكان تحريم ما حرم على إسرائيل تأديباً على جرائم اجترحوها وكان النبي وأمته لم يجترحوا تلك السيئات ، فلم تحرم عليهم الطيبات ؟ ثم قال تعالى مقرراً لهذا الدفع وسنده ﴿ قل فأتوا بالتوراة

فاتلوها ان كنتم صادقين ﴾ في قولكم لا تخافون ان تكذبكم نصوصها أقول كأنه يقول أما انكم لو جئتم بما عندكم منها لما كان الا مؤيدا القرآن فيما جاء به من أنها هي حرمت عليكم ماحرمت وعللت جلة التكاليف بأنكم شعب غليظ الرقبة متمرد يقاوم الرب كما قال موسى عند أخذ العهد عليكم بحفظ الشريعة (اقرأ الفصل ٣١ من سفر التثنية) وفي غير ذلك من فصول التوراة

قال الاستاذ الامام أما قول الجلال) وغيره ان يعقوب كان به عرق النسا — بالفتح والقصر — فنذر ان شفي لا يأكل لحم الابل فهو دسيسة من اليهود وقيل انه نذر ان لا يأكل هذا العرق وفي التوراة ان يعقوب الذي يسمى أسفاره بالرب في الطريق فصارعا الى الصباح وكاد يعقوب يغلبه ولكن أصابه عرق النسا الخ ماحرروه اقول ونتمة العبارة كما في سفر التكوين ٣٢ : ٢٥ ولما رأى انه لا يقدر عليه ضرب حق فخذه فانخلع حق فخذ يعقوب في مصارعته معه ٢٦ وقال أطلقني لانه قد طلع الفجر فقال لا أطلقك ان لم تباركني ٢٧ فقال له ما اسمك فقال يعقوب ٢٨ فقال لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب بل اسرائيل لانك جاهدت مع الله والناس وقدرت ٢٩ وسأل يعقوب وقال أخبرني باسمك فقال لماذا تسأل عن اسمي وباركه هناك ٣٠ فدعا يعقوب اسم المكان فنيئيل (فنوئيل) لأني نظرت الله وجها لوجه ونجيت نفسي ٣١ وأشرقت له الشمس اذ عبر فنوئيل وهو يخمع على فخذه ٣٢ لذلك لا يأكل بنو اسرائيل عرق النسا الذي على حق الفخذ الى هذا اليوم لانه ضرب حق فخذ يعقوب على عرق النسا » اه وليس فيه انه نذر شيئاً ولا حرم شيئاً وقيل ان ماحرمه يعقوب هو زائدتا الكبد والكليتين والشحم الا ما كان على الظهر وقال مجاهد حرم لحوم الانعام كلها وكل ذلك من الاسرائيليات وصحة السند في بعضها عن ابن عباس اوغيره كما زعم الحاكم لا يمنع ان يكون مصدرها اسرائيليا والاقرب ما قاله الاستاذ الامام لانه هو الذي يقوم به الحجة لاسيما عند المطلع على التوراة ولو اريد ماحرم اسرائيل يعقوب نفسه لما كان هناك حاجة الى قوله « من قبل ان تنزل التوراة » لان زمن يعقوب سابق على زمن نزول التوراة قطعا لا تشتبه فيه فتحترس منه والا ظهر عندي أن المراد بماحرمه

اسرائيل على نفسه ما استمرّوا على أكله وحرموه على انفسهم بحكم العادة والتقليد لا بحكم من الله كما يوجد مثل ذلك في جميع الامم ومنه تحريم العرب البحائر والسوائب وغير ذلك مما حكاه القرآن عنهم في سورتي المائدة والانعام وقيل ان شبهتهم التي دحضها الآية هي انكار النسخ فالزمهم بأن التوراة نفسها نسخت بعض ما كان عليه ابراهيم واسرائيل وهو إلزام لا يمكنهم التفصي منه لانه ثابت عندهم في التوراة وهو يدل على نبوة النبي على كل حال اذ اخبرهم بما عندهم ولم يطلع عليه وبهذا سقط بحثهم في كون التحليل والتحريم لا يكونان الا من الله

ومن مباحث اللفظ في الآية أن الطعام ما يطعم أي يتناول لا خصوص الغذاء كما قال الراغب وقد يقال لما يتطعم الماء (بكسر الميم) وكان يطلق غالبا على الخبز ومنه قولهم اكل الطعام مأدوما وعلى البر ومنه حديث أبي سعيد كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام أوصاعا من شعير الخ متفق عليه ومن اطلاقه على غيرهما قوله تعالى (٥ : ٩٦ أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة) وعلى الذبائح اوالعموم قوله (٥ : ٥ وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) الآية والحل بالكسر مصدر حل الشيء ضد حرم وهو مستعار من حل العقدة كما قال الراغب واسرائيل لقب نبي الله يعقوب عليه السلام ومعناه « الامير المجاهد مع الله » وقد علمت ما عندهم في سبب اطلاقه عليه من عبارة سفر التكوين التي ذكرناها آنفا ثم اطلق على جميع ذريته كما هو شائع في كتب القوم من الاسفار المنسوبة الى موسى فما دونها

﴿ فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك ﴾ البيان وإلزام الكاذبين على ابراهيم والانبياء بالتوراة ودعوتهم الى الاتيان بها وتلاوتها على الملا وامتناعهم عن ذلك لئلا يظهر ان الله لم يحرم عليهم شيئا من الطعام قبل التوراة والاصل في الاشياء الحل حتى يرد النص بالتحريم ﴿ فاولئك هم الظالمون ﴾ بحجودهم الحق في المسألة عن وجهه ووضع حكم الله بتحريم بعض الطيبات عليهم في غير موضعه

﴿ قل صدق الله ﴾ فيما أنبأني به من عدم تحريم شيء على اسرائيل قبل التوراة وقامت الحجة عليكم بذلك فثبت اني مبلغ عنه اذ ما كان لي لولا وحيه

وقيل بكة اسم المسجد نفسه أو حيث الطواف من التباك أي الازدحام وقيل هو اسم بطن مكة حيث الحرم

﴿ فيه آيات بينات مقام ابراهيم ﴾ أي فيه دلائل او علامات ظاهرة لا تخفى على أحد أحدها أو منها مقام ابراهيم أي موضع قيامه فيه للصلاة والعبادة تعرف ذلك العرب بالنقل المتواتر فأي دليل أبين من هذا على كون هذا البيت اول بيت من بيوت العبادة الصحيحة المعروفة في ذلك العهد وضع لتعبد الناس فيه زمنهم — وابراهيم ابو الأنبياء الذين بقي في الارض اثرهم بحصول النبوة والملك فيهم لا يعرف لنبي قبله أثر ولا يحفظ له نسب

وقوله ﴿ ومن دخله كان آمنا ﴾ آية ثانية فيه لا يمتري فيها احد وهي اتفاق قبائل العرب كلها على احترام هذا البيت وتعظيمه لنسبته الى الله حتى ان من دخله يأمن على نفسه لا من الاعتداء عليه وايذائه فقط بل يأمن ان يثأر منه من سفك هو دماءهم واستباح حرماتهم مادام فيه مضى على هذا عمل الجاهلية على اختلافها في المنازع والاهواء والمعبودات وكثرة ما بينها من الاحقاد والاضغان واقره الاسلام

وورد على إقرار الاسلام لحرمة البيت فتح مكة بالسيف واجيب عنه بأنها حلت للنبي صلى الله عليه وسلم ساعة من نهار لم تحل لاحد قبله ولن تحل لاحد بعده كما ورد في الحديث وذلك لضرورة تطهير البيت من الشرك وتخصيصه لما وضع له واقول ان حرمة مكة كلها وما يتبعها من ضواحيها وحلها للنبي (ص) ساعة من نهار امر زائد على ما نحن فيه وهو امن من دخل البيت والنبي لم يستحل البيت ساعة ولا بعض ساعة وإنما كان مناديه ينادي بأمره من دخل داره وأغلق بابه فهو آمن ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن ولما أخبر ابو سفيان النبي صلى الله عليه وسلم بقول سعد بن عبادة حامل لواء الانصار له في الطريق اليوم يوم الملحمة اليوم تستحل الكعبة قال صلى الله عليه وسلم « كذب سعد ولكن هذا يوم يعظم الله فيه الكعبة ويوم تكسى فيه الكعبة» (راجع التفسير)

واما فعل الحجاج أخزاه الله فقد قال الاستاذ الامام انه كان من الشذوذ التي لا تنافي الاتفاق على احترام البيت وتعظيمه وأمن من دخله وهذا الجواب

مبني على أن أمن من دخل البيت ليس معناه أن البشر يتحرون من الايقاع به عجزا طبيعيا على سبيل خرق العادة وانما معناه انه تعالى ألهمهم احترامه لاعتقادهم بنسبته اليه عز وجل وحرم الالحاد والاعتداء فيه ولم يكن الحجاج وجنده يعتقدون حل مافعلوا من رمي الكعبة بالمنجنيق ولكنها السياسة تحمل صاحبها على مخالفة الاعتقاد ، وتوقعه في الظلم والالحاد ، وان مايعمل الآن في الحرم من الظلم والالحاد المستمر لم يسبق له نظير في جاهلية ولا اسلام ولاضرورة ملجئة اليه وانما هي السياسة السوءى قضت بتعمير الناس من أمراء مكة وشرفائها وابعاد علماء المسلمين عنها حتى لا تكون للمسلمين فيها قوة في الدين ولا في العلم والرأي !! وماذا يكون من ضرر هذه القوة ؟ وسوس لهم شيطان السياسة ان عمران الحجاز وثقة الناس بأمرائه وشرفائه وأمن العلماء والسروات فيه ربما يكون سببا في انشاء خلافة عربية فيه ان كثيرا من أمراء المسلمين وملوكهم يعلمون أن دون ادائهم لفريضة الحج عقبات سياسية لايسهل اقتحامها وقد جاء في صحف الاخبار ان أمير مصر استأذن السلطان في حج والدته وبعض امراء أسرته فلم يأذن وقد كان الاستاذ الامام يعتقد اعتقادا جازما فيه انه اذا حج لمن يعد به الى التهلكة وأنه لا أمان له في الحرم الذي كان يرى الجاهلي فيه قاتل أبيه فلا يعرض له بسوء وان كانت هذه السطور يعتقد مثل هذا الاعتقاد فنسأل الله تعالى ان يحقق لنا ثانية مضمون قوله « ومن دخله كان آمنا » لنمتثل مافرضه علينا من حج هذا البيت كما يأتي في سنة الآية فلا نلجأ الى تأويل الامان بمثل ماأوله به من قال ان المراد به الأمن من العذاب يوم القيامة وقد رد الاستاذ الامام هذا التأويل وقال ما معناه انه هدم للدين كله فان الامن هنالك انما يكون لاهل التوحيد الخالص والعمل الصالح الذين اقاموا الدين في الدنيا كما امر الله تعالى وما دخول البيت الابعض أعمال الايمان اذا اخلص صاحبه فيه اقول ولا يتبين في هذا المقام مثل قوله تعالى (٦ : ٨٢ الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون) وما رووه في ذلك من الآثار لا ينافي المتبادر المختار ، وما أظن

ان ذلك يصح عن الامام جعفر الصادق كما قيل

أما قوله تعالى ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ﴾ فهو بيان آية ثالثة من آيات هذا البيت جاء بصيغة الايجاب والفرضية في معرض ذكر مزاياه وفضائله ككونه أول بيوت العبادة المعروفة للمعترضين من اليهود على استقباله في الصلاة فهو بعد تعظيم السياق معنى خبريا و تعظيم الصيغة معنى انشائيا وهو وجوب الحج على المستطيع من هذه الامة وقد اشار الى ذلك الاستاذ الامام بقوله هذه الجملة وان جاءت بصيغة الايجاب فهي واردة في معرض تعظيم البيت وأي تعظيم أكبر من افتراض حج الناس اليه وما زالوا يحجونه من عهد ابراهيم الى عهد محمد صلى الله عليهما وعلى آلهما وسلم ولم يمنع العرب عن ذلك شركها وانما كانوا يحجون عملا بسنة ابراهيم فمعنى أن الحج عمل عام جروا عليه جيلا بعد جيل على انه من دين ابراهيم وهذه آية متواترة على نسبة هذا البيت الى ابراهيم فهي اصح من نقول المؤرخين التي تحتمل الصدق والكذب وبهذا وما سبقه تبطل اعتراض أهل الكتاب وثبت أن النبي على ملة ابراهيم دونهم

اما الحج فمعناه في أصل اللغة القصد وهو بكسر الحاء وبه قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وفتحها وبه قرأ الباقون وقيل الفتح لغة الحجاز والكسر لغة نجد وقد تقدم تفصيل أعماله في تفسير آيات سورة البقرة وأما استطاعة السبيل فهي عبارة عن القدرة على الوصول اليه وهي تختلف باختلاف الناس في أنفسهم وفي بعدهم عن البيت وقربهم منه وكل مكلف اعلم بنفسه وان كان عاميا من غيره وان كان عالما نحريرا وما زاد الناس اختلاف العلماء في تفسير الاستطاعة الا بعدا عن حقيقتها الواضحة من الآية أتم الوضوح اذ قال بعضهم ان الاستطاعة صحة البدن والقدرة على المشي وقال بعضهم انها القدرة على الزاد والراحلة واشترطوا فيها أمن الطريق ولم يشترطوا الأمن في ارض الحرم لانها كانت آمنة قطعا وأما في هذا الزمان فما كل أحد يأمن فيها لا سيما اذا كان ممن يتهم بالاشتغال بالسياسة وكيف وقد ألقي بعض علمائها في ظلمة السجن مكبلا بالسلاسل والاغلال ولا ذنب له الا أنه ألف كتابا أيد فيه التوحيد وبين فساد ما طرأ على

الناس من نزغات الوثنية التي يعبرون عنها بالتوسل بالاولياء فاليت شعري لو كان مثل الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني الذي كان ينكر كرامات الاولياء حيا أ كان يأمن على نفسه اذا أراد الحج وهو المعدود في عصر العلم من أئمة علماء السنة في أصول الدين ؟ وهل مثل هذا في الامام ابي بكر الباقلاني الذي كان يقول في الأرواح بمثل ما يقول جمهورعلما اور با اليوم من ماديين وغيرهم دع الفرق التي وسمت بالابتداع كالمعتزلة والخوارج والشيعة ولم تكن أهل السنة يكفرون أحدا منهم ولا يعاقبونه على مخالفة الجمهور في بعض الآرا أيام كان غرب جمهور المسلمين من العلم والدين كبعده عنه اليوم

وقال الاستاذ الامام في قوله تعالى « من استطاع اليه سبيلا » انه بيان لموضع الايجاب ومحله واعلام بأن الفريضة موجهة أولا و بالذات الى هذا العمل ولكن الله رحم من لا يستطيع اليه سبيلا والاستطاعة تختلف باختلاف الاشخاص ولم يزد على ذلك

وقوله تعالى ﴿ ومن كفر فان الله غني عن العالمين ﴾ تأكيد لما سبق ووعيد على جحوده و بيان لتنزيهه الله تعالى بارادة ما عساه يسبق الى أوهام الضعفا عند سماع نسبة البيت الى الله والعلم بفرضه على الناس أن يحجوه من كونه محتاجا الى ذلك فالمراد بالكفر جحود كون هذا البيت أول بيت وضعه ابراهيم للعبادة الصحيحة بعد اقامة الحجج على ذلك وعدم الاذعان لما فرض الله من حجه والتوجه اليه بالعبادة هذا هو المتبادر وحمله بعضهم على الكفر مطلقا على انه كلام مستقل لانه مع لما قبله وهو بعيد جدا ، و بعضهم على ترك الحج وهو بعيد أيضا وان دعموه بحديث ابي هريرة مرفوعا « من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا » رواه ابن عدي وحديث ابي أمامة عند الدارمي والبيهقي « من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة أو سلطان جائر او مرض حابس فمات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا أو نصرانيا » ورواه غيرهم باختلاف في اللفظ والروايات كلها ضعيفة الا ما قيل في رواية موقوفة بل عده ابن الجوزي من الموضوعات واعترض عليه لكثرة طرقه وامثل طرقه المرفوعة ما يروى عن علي كرم الله وجهه

فقط من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا وذلك لان الله تعالى قال في كتابه « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا» الآيه رواه الترمذي وقال غريب في اسناده مقال والحارث يضعف وهلال بن عبد الله الراوي له عن ابي اسحاق مجهول وقد قال بعضهم ان تعدد طرق الحديث يرقي به الى درجة الحسن لغيره كما يقولون في مثله ولا يقدح في ذلك قول العقيلي والدارقطني لا يصح في هذا الباب شيء اذ لا يدعي أن هنا شيئا صحيحا واشد من ذلك اثر عمر عند سعيد بن منصور في سننه قال لقد هممت ان أبعث رجالا الى هذه الامصار فينظروا كل من كان له جدة ولم يحج فيضربوا عليهم الجزية ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين » واستدل بهذه الروايات على أن الحج واجب على الفور وبه قال كثير من أهل الفقه والاثر والآخرون يقولون انه على التراخي والاحتياط أن لا يؤخر المستطيع الحج بغير عذر صحيح لئلا يفاجئه الموت قبل ذلك

أقول ان الآية تشتمل على مزايا وآيات لبيت الله الحرام فالمزايا كونه اول مسجد وضع للناس وكونه مباركا وكونه هدى للعالمين ، والآيات مقام ابراهيم وأمن داخله والحج اليه على ما تقدم وقد ذكر المفسرون هنا خصائص ومزايا أخرى يعدونها من الآيات على تقدير «منها مقام ابراهيم» ومنهم من قال انها هي الآيات وان قوله « مقام ابراهيم » كلام مستقل قال الرازي فكأنه قال فيه آيات بينات ومع ذلك هو مقام ابراهيم ومقره والموضع الذي اختاره وعبد الله فيه اه ولعل الداعي لهم الى هذا فهمهم ان «مقام ابراهيم» تفسير للآيات وهو مفرد وقد علمت ان ما بعده تابع له في ذلك ومما يؤيد ذلك محاولة الآخرين أن يجعلوا مقام ابراهيم بمنزلة عدة آيات قال الرازي ان مقام ابراهيم اشتمل على الآيات لأن اثر القدم في الصخرة الصماء آية وغوصه فيها الى الكعبين آية وإلانة بعض الصخرة دون بعض آية لأنه لان من الصخرة ما تحت قدميه فقط ، وابقاؤه دون سائر آيات الانبياء عليهم السلام آية خاصة لابراهيم عليه السلام، وحفظه مع كثرة اعدائه من اليهود والنصارى والمشركين الوف السنين آية فثبت

أن مقام ابراهيم عليه السلام آيات كثيرة اه

أقول وقد تقدم في تفسير (٢: ١٢٥ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى) أن بعضهم يقول ان مقامه عبارة عن موقفه حيث ذلك الاثر القدمين وان هذا ضعيف والكلام هنا في ان مقام ابراهيم مشتمل على ما ذكر من الاثر وهذا هو الصحيح أما الاثر نفسه فقد كانت العرب تعتقد أنه أثر قدمي ابراهيم كما قال أبو طالب في لاميته

وموطئ ابراهيم في الصخر رطبة على قدميه حافيا غير ناعل

وقد يؤخذ من قوله رطبة ان الصخرة كانت عند ما وطئ عليها رطبة لم تتحجر ثم تحجرت بعد ذلك وبقي أثر قدميه فيها وعلى هذا لا يظهر معنى كونه آية الا على الوجه الذي جرينا عليه في تفسير « آيات بينات » دون ماجرى عليه الجمهور من كون الآيات بمعنى الخوارق الكونية وقد يكون مراده انها كانت رطبة كرامة له (وهو ماجرينا عليه في تفسير القصيدة في المنار — ص ٤٦٥ م٩) وقال بعضهم ان «مقام» مصدر بمعنى الجمع والمراد مقامات ابراهيم أي ماقام به من المناسك وأعمال الحج والمتبادر ماذكرناه في موضعه

ومما عدوه من الآيات قصم من يقصده من الجبابرة بسوء كأصحاب الفيل و يرد عليهم ما كان من الحجاج ومن هم شر من الحجاج في هذا الزمان، وعدم تعرض ضواري السباع للصيود فيه وهذا القول ظاهر الضعف اذ ليس ذلك آية وعدم نفرة الطير من الناس هناك و يرد عليه ان الطير تألف الناس لعدم تعرضهم لها ولذلك نظائر في الارض، وانحراف الطير عن موازاته وليس بصحيح، وكون وقوع الغيث فيه دليلا على الخصب فاذا عمه كان الخصب عاما واذا وقع في جهة من جهاته كان الخصب في تلك الجهة من الارض، وهي آية وهمية

ولعمري أن بيت الله غني عن اختراع الآيات وانتحالها له مع ما له من الشرف بكونه حرما آمنا ومثابة للناس وإماما ومباركا وهدى للعالمين وما فيه من الآيات التي ذكرها الله واقسامه تعالى به وماورد عن رسوله في حرمته وتحريمه وتعظيمه ككونه لا يسفك فيه دم ولا يعضد شجره ولا يختلى خلاه (أي لا يقطع

بانيه) ولا يعرف صدقه ولا عظمه لعظمه وكون قصده مكفرا للذنوب ماحيا للخطايا، وكون العبادة التي تؤدي فيه لا تؤدي في غيره وكون استلام الحجر الاسود فيه رمزا الى مبايعة الله تعالى على اقامة دينه والاخلاص له فيه وكون الصلاة فيه بمئة ألف صلاة في غيره والاحاديث الواردة في ذلك تطلب من الصحيحين وكتب السنن

{٩٨ : ٩٣} قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ (٩٩ : ٩٤) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ، وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ *

أقول لما أقام سبحانه الحجة على اهل الكتاب وبين بطلان شبهاتهم على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكونه على ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام امره أن يبكتهم على كفرهم وصدهم عن سبيل الايمان وابتغائه عوجا وضلالهم بذلك على علم فقال { قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله } في نبيه الدالة على كونه اول بيت وضع لعبادته وعلى بناء ابراهيم له وتعبده فيه قبل وجود بني اسرائيل وبيت المقدس، أو بآياته على صحة نبوة محمد واحيائه ملة ابراهيم التي تعترفون بدينه وفضله ومنها ما ذكر عن البيت — { والله شهيد على ما تعملون } اي والحال ان الله تعالى مطلع على عملكم هذا وسائر أعمالكم محيط به أفلا تخافون أن يأخذكم به ويجازيكم عليه اشد الجزاء

{ قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن } أي لأي شيء تصرفون من آمن بمحمد (ص) واتبعه عن الايمان وهو سبيل الله الموصلة الى رضوانه ورحمته بما يرقى به عقل المؤمن بالعقائد الصحيحة ويزكي نفسه بالاخلاق الكريمة والاعمال الصالحة، تصدون عنها بالتكذيب كفرا وحسدا وبإلقاء الشبهات الباطلة مكابرة وبغيا والكيد للنبي والمؤمنين بغيا وعدوانا { تبغونها عوجا } اي لم تصدون عنها قاصدين بصدكم ان تكون معوجة في نظر من تغشونه وتغرونه

بكيدكم ﴿ وأنتم شهداء ﴾ بأنها سبيل الله المستقيمة لا ترون فيها عوجا ولا أمتا عارفون بما ورد فيها من البشارات عن الأنبياء ويلزم من ذلك أن من صد عنها ضال مضل وقيل الشهداء في قومكم يقضون بينهم بالعدل ويستشهدون في القضايا ومن كان كذلك كان أقدر على الصد وقال الأستاذ الإمام المعنى وأنتم شهداء على بقايا الكتاب وما أوثر عن النبيين فكان من حقكم أن تكونوا أقرب الناس إلى معرفة هذه السبيل سبيل الحق والسبق إليها بالإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم

﴿ وما الله بغافل عما تعملون ﴾ من هذا الصد وغيره فهو مجازيكم عليه فالتذييل تهديد لهم ووعيد وقد جاء بنفي الغفلة لأن صدهم عن الإسلام كان ضروبا من المكائد والحيل الخفية التي لا تروج إلا على الغافل كما ختم الآية السابقة بكونه شهيدا على عملهم لأن العمل الذي ذكر فيها هو الكفر وهو ظاهر مشهود ، فذكر في كل آية ما يناسب المقام

أخرج الفريابي وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال كانت الأوس والخزرج في الجاهلية بينهما شر فبينما هم جلوس ذكروا ما (كان) بينهم حتى غضبوا وقام بعضهم إلى بعض بالسلاح فنزلت « وكيف تكفرون » الآية والآيتان بعدها وأخرج ابن إسحق وأبو الشيخ عن زيد بن أسلم قال مرّ شاس بن قيس وكان يهوديا على نفر من الأوس والخزرج يتحدثون فغاظه ما رأى من تألفهم بعد العداوة فأمر شابا معه من يهود أن يجلس بينهم فيذكرهم يوم بعاث ففعل فتنازعوا وتفاخروا حتى وثب رجلان أوس بن قرظي من الأوس وجبار بن صخر من الخزرج فتقاولا وغضب الفريقان وتواثبوا للقتال فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء حتى وعظهم وأصلح بينهم فسمعوا وأطاعوا فأنزل الله في أوس وجبار « يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب » الآية وفي شاس بن قيس « يا أهل الكتاب لم تصدون » الآية انتهى من لباب النقول للسيوطي

وأخرجه ابن جرير في التفسير مفصلا عن زيد بن أسلم قال مر شاس بن قيس وكان شيخا قد عسا في الجاهلية عظيم الكفر شديد الضغن على المسلمين شديد الحسد لهم على نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأوس والخزرج في مجلس قد جمعهم يتحدثون فيه فغاظه ما رأى من جماعتهم وألفتهم وصلاح ذات بينهم على الاسلام بعد الذي كان بينهم من العداوة في الجاهلية فقال قد اجتمع ملأ بني قيلة بهذه البلاد والله ما لنا معهم اذا اجتمع ملأهم بها من قرار فأمر فتى شابا من اليهود — وكان معه — فقال : اعمد اليهم فاجلس معهم وذكرهم يوم بعاث وما كان قبله وأنشدهم بعض ما كانوا تقاولوا فيه من الاشعار وكان يوم بعاث يوما اقتتلت فيه الاوس والخزرج وكان الظفر فيه للأوس على الخزرج ، ففعل فتكلم القوم عند ذلك فتنازعوا وتفاخروا حتى تواثب رجلان من الحيين على الركب — أوس بن قيظي أحد بني حارثة بن الحارث من الاوس وجبار بن صخر أحد بني سلمة من الخزرج ، فتقاولا ثم قال أحدهما لصاحبه ان شئتم والله رددناها الآن جذعة ؛ وغضب الفريقان وقالوا قد فعلنا السلاح السلاح موعدكم الظاهرة — والظاهرة الحرة — فخرجوا اليها وتحاوز الناس فانضمت الاوس بعضها الى بعض على دعواهم التي كانوا عليها في الجاهلية فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج اليهم فيمن معه من المهاجرين من أصحابه حتى جاءهم فقال « يا معشر المسلمين الله الله ، أتدعون بدعوى الجاهلية وانا بين أظهركم بعد أن هداكم الله الى الاسلام وأكرمكم به وقطع به عنكم أمر الجاهلية واستنقذكم به من الكفر وألف بينكم ترجعون الى ما كنتم عليه كفارا » فعرف القوم أنها نزغة من الشيطان وكيد من عدوهم فألقوا السلاح من أيديهم وبكوا وعانق الرجال بين الأوس والخزرج بعضهم بعضا ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سامعين مطيعين قد أطفأ الله عنهم كيد عدو الله شاس بن قيس وما صنع قال ابن جرير فأنزل الله في شاس بن قيس وما صنع « يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله » الى آخر الآيتين السابقتين قال وأنزل الله عز وجل في أوس بن قيظي وجبار بن صخر ومن كان معهما من قومهما « يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا

الكتاب » الى قوله « لعلكم تهتدون » وأورد صاحب الكشاف الرواية مختصرة وقال في آخرها فما كان يوم أقبح أولا واحسن آخرا من ذلك اليوم — فعلى هذا تكون الآيتان السابقتان متصلتين بالآيات الآتية

(١٠٠ ــ ٩٥) يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين (١٠١ ــ ٩٦) وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ، ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم (١٠٢ ــ ٩٧) يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون (١٠٣ ــ ٩٨) واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ، واذكروا نعمت الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون *

قال الاستاذ الامام إن صح ما ورد في سبب نزول هذه الآيات فالمراد بالكفر في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين) هو العداوة والتعصب التي كان الكفر سببا كما أن المراد بالايمان على هذا هو الالفة والمحبة التي هي ثمرة من ثمرات الايمان واذا لم ننظر الى ما ورد من السبب فالمعنى ان أهل الكتاب قد سلكوا سبيل التأويل في الكتاب فحرفوه وانصرفوا عن هدايته الى تقاليد وضعوها لانفسهم فاذا أطعتموهم وسلكتم مسالكهم فانكم تكفرون بعد ايمانكم

أقول ويجوز أن يراد بالكفر على الوجه الاول حقيقته كأنه يقول إنكم اذا أصغيتم الى ما يلقيه هؤلاء اليهود من مثيرات الفتن واستجبتم لما يدعونكم

الله فيكم طائفتين منهم فإنهم لا يرضون منكم بالعود الى ما كنتم عليه من العداوة والبغضاء بل يحاولون الى ما وراء ذلك وهو ان يردوكم الى الكفر . ويؤيد هذا قوله تعالى (٢ : ١٠٩ ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفاراً حسداً من عند انفسهم) الآية وقوله في هذه السورة (٣ : ٦٨ ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم) ولا يمنع الاتساق من اتيان ما يؤيد الاخيرة وإذا كان هذا جائزا وهو الظاهر على الوجه الاول فهو متعين على الوجه الثاني أما اتصال الآية بما قبلها على هذا فظاهر جلي فإنه بعدما وبخ أهل الكتاب على كفرهم وصدهم عن سبيل الله وهو الإسلام إثر اقامة الحجج عليهم وإزالة شبهاتهم ناسب ان يخاطب المؤمنين مبيناً لهم أن من كان هذا شأنهم في الكفر وهذا شأن ادعوا اليه في ظهور حقيقته لا ينبغي أن يطاعوا ولا أن يسمع لهم قول فانهم دعاة الفتنة ورواد الكفر ولذلك قال { وكيف تكفرون } بطاعتهم واتباع اهوائهم { وأنتم تتلى عليكم آيات الله } وهي روح الهداية وحفاظ الايمان { وفيكم رسوله } يبين لكم ما نزل اليكم ولكم في سيرته واخلاقه خير اسوة تقوي إيمانكم وتثبت برهانكم فهل يليق بمن أوتوا هذه الآيات ووجد فيهم هذا الرسول الحكيم الرؤوف الرحيم أن يتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا حتى استحوذ عليهم الشيطان ، وغلب عليهم البغي والعدوان ، وعرفوا بالكذب والبهتان ؟ فالاستفهام في الآية للانكار والاستبعاد { ومن يعتصم بالله } ويتمسك بدينه يكون الاعتصام اذ هو حبله الممدود ، ورسوله هو الوسيلة اليه وهو ورده المورود ، { فقد هدي الى صراط مستقيم } لا يضل فيه السالك ، ولا يخشى عليه من المهالك ، فلا تروح عنده الشبهات ، ولا تروق في عينه الترهات ، وقد جاء جواب الشرط بصيغة الماضي المحقق للاشعار بأن من يلتجئ اليه تعالى ويعتصم بحبله فقد تحققت هدايته وثبتت استقامته

{ يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته } أي واجب تقواه وما يحق منها كما في الكشاف قال ... وهذه قوله تعالى (٦٤ : ١٦ فاتقوا الله ما استطعتم) أي

بالغوا في التقوى حتى لا يتركوا من المستطاع منها شيئا اه هذا ما فسر به العارف في الآيتين بحسب ذوقه السليم وفهمه الدقيق ثم نقل بعض ما ورد فيهما وما قاله هو المتبادر ومعنى العارف عليه واحد ومن الناس من فهم أن الآيتين متعارضتان حتى زعموا أن الثانية نسخت الأولى ورووا ذلك عن ابن مسعود موقوفا ومرفوعا فقد أخرج ابن جرير وغيره عنه أن معنى تقوى الله حق تقاته أن يطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى ويشكر فلا يكفر وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد ابن جبير قال إنها لما نزلت اشتد على القوم العمل فقاموا (في صلاة الليل) حتى ورمت عراقيبهم وتقرحت جباههم فأنزل الله تخفيفا عليهم « فاتقوا الله ما استطعتم » فنسخت الآية الأولى كذا في روح المعاني وروى ذلك ابن جرير النسخ عن قتادة والربيع بن أنس والسدي وابن زيد وروى عدم نسخها عن ابن عباس وطاوس وأن ابن عباس فسرها بأن يجاهدوا في الله حق جهاده ولا تأخذهم في الله لومة لائم ويقوموا لله بالقسط ولو على أنفسهم وآبائهم وأبنائهم أي فهي بمعنى الآيات التي تقرر هذه الأمور الثلاثة وهي مما لم يقل أحد بنسخها أقول وإذا كانت الرواية بالنسخ ضعيفة بحسب الصناعة فهي في بادي الرأي موضوعة ممن لم يفهم الآية ولو كان معناها ما رووا عن ابن مسعود رضي الله عنه لكانت من تكليف ما لا يطاق وهو ممنوع وبه أخذ الأستاذ الإمام في منع النسخ

أما قوله تعالى (ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون) فمعناه على المختار عند الأستاذ الإمام استمروا على الإسلام وحافظوا على أعماله حتى الموت فالمراد بالإسلام على هذا هو الدين إيمانه وعمله ووجه الاختيار أنه جاء في مقابلة قوله « يردوكم بعد إيمانكم كافرين » وبعد الأمر بالتقوى حق التقوى وقيل إن المراد به الإخلاص وقيل الإيمان دون العمل لأنه هو الذي يستمر إلى الموت أقول وهذا النهي مبني على قاعدة أن المرء يموت غالبا على ما عاش عليه فإذا عاش على التقى واتقى حق التقوى والاحتراس مما ينافي الإسلام مات على ذلك بفضل الله الذي كانت تلك القاعدة من سننه في خلقه

ثم بين لنا عز وجل ما به يتحقق ذلك الأمر والنهي فقال (واعتصموا بحبل

الله جميعا ولا تفرقوا » حبل الله هو القرآن كما ورد في الحديث الصحيح عن ابن مسعود وروى ابن أبي شيبة وابن جرير عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً « كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء الى الأرض » علم عليه في الجامع الصغير بالحسن وروى الديلمي من حديث زيد بن ارقم « حبل الله هو القرآن » وقيل هو الطاعة والجماعة وروي عن ابن مسعود وقيل انه الاسلام وروى عن ابن عباس وقالوا ان العبارة استعارة تمثيلية شبهت فيها حالة المسلمين في اهتدائهم بكتاب الله أو في اجتماعهم وتعاضدهم وتكافلهم بحالة استمساك المتدلي من مكان عال بحبل متين يأمن معه من السقوط وصور الاستاذ الامام التمثيل بما هو أظهر من هذا قال ما معناه لا شبهة أن يكون العبارة تمثيلا كأن الدين في سلطانه على النفوس واستيلائه على الارادات وما يترتب على ذلك من جريان الاعمال على حسب هديه حبل متين يأخذ به الآخذ فيأمن السقوط كأن الآخذين به قوم على نشز من الارض يخشى عليهم السقوط منه فأخذوا بحبل موثق جمعوا به قوتهم فامتنعوا من السقوط

وأقول ان المختار هو ما ورد في الحديث المرفوع من تفسير حبل الله بكتابه ومن اعتصم به كان آخذا بالاسلام ولا يظهر تفسيره بالجماعة والاجتماع وانما الاجتماع هو عين الاعتصام فهو يوجب علينا ان نجعل اجتماعنا ووحدتنا بكتابه عليه نجتمع ، وبه نتحد ، لا بجنسيات نتبعها ، ولا بمذاهب نبتدعها ، ولا بمواضعات نضعها ، ولا بسياسات نخترعها ، ثم نهانا عن التفرق والانقسام ، بعد هذا الاجتماع والاعتصام ، لما في التفرق من زوال الوحدة ، التي هي معقد العزة والقوة ، وبالعزة يعز الحق فيعلو في العالمين ، وبالقوة يحفظ هو وأهله من هجمات المواثبين وكيد الكائدين ، فهذا الامر والنهي في معنى الامر والنهي في قوله تعالى (٦ : ١٥٣ وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) فحبل الله هو صراطه وسبيله وما أشرنا اليه آنفا من بيان انواع التفرق هو السبل التي نهى عن اتباعها في تلك الآية وهي قد نزلت قبل هذه التي نفسرها لانها في سورة الانعام وهي مكية وسورة آل عمران مدنية فكأنه قال ولا تفرقوا باتباع السبل عن سبيل الله الذي هو كتابه فمن تلك السبل المفرقة إحداث المذاهب والشيع

في الدين كما قال (٦ : ١٥٩ ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء) ومنها عصبية الجنسية الجاهلية وهي التي نزلت الآية التي نفسرها وما معها فيها لما كان بين الاوس والخزرج ما كان كما تقدم وورد في النهي عنها أحاديث كثيرة صحاح وحسان كقوله صلى الله عليه وسلم « أبغض الناس الى الله ثلاثة ملحد في الحرم ومبتغ في الاسلام سنة الجاهلية ومطلب دم امرىء مسلم بغير حق ليهريق دمه » رواه البخاري من حديث ابن عباس ، وقوله صلى الله عليه وسلم « ليس منا من دعا الى عصبية » رواه أبو داود من حديث جبير بن مطعم

وقد اعتصم في هذا العصر أهل أوربا بالعصبية الجنسية كما كانت العرب في الجاهلية فسرى سم ذلك الى كثير من متفرنجة المسلمين فحاول بعضهم أن يجعلوا في المسلمين عصبيات وطنية لتقدير الجنسية النسبية ويوجد في مصر من يدعو الى هذه العصبية الجاهلية (*) فخادعين للناس بأنهم بذلك مهتمون بالوطن و بعلون شأنه وليس الأمر كذلك فان حياة الوطن وارتقاءه باتحاد كل المقيمين فيه على حياته لا في تفرقهم و وقوع العداوة والبغضاء بينهم لاسيما المتحدين منهم في اللغة والدين او أحدهما فان هذا من مقدمات الخراب والدمار، لا من وسائل التقدم والعمران ، فالاسلام يأمر بالاتحاد والاتفاق كل قوم بعضهم أرض ويحكم الشريعة على الخير والمصلحة فيها وان اختلفت اديانهم وأجناسهم ويأمر مع ذلك باتفاق أوسع وهو الاعتصام بحبل الله بين جميع الاقوام والاجناس لتتحقق بذلك الاخوة في الله ولذلك قال بعد الامر بالاعتصام والاجتماع والنهي عن التفرق

﴿ واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخوانا ﴾ يشير الى ما كان عليه المؤمنون في عصر التنزيل من أخوة الايمان التي بها قاسم الانصار المهاجرين اموالهم وديارهم وبها كانوا يؤثر بعضهم بعضاً بالشيء على نفسه وهو في خصاصة وحاجة شديدة الى ذلك الشيء بعد ما كان

(*) بينا في المنار فساد هذه الدعوة ومنافاتها للاسلام مراراً كثيرة آخرها ما تقدم في الجزء السادس (ج ٦ م ١) في الرد على فريد افندي وجدي وفي الجزء السابع بعده في الكلام على جريدة اللوا وصاحبها

بينهم في الجاهلية من العداوة والبغضاء وسفك الدماء ما هو معروف في حالته بالجاهلية وفي ماضيه العربية المطلعين على أخبارهم المروية والمدونة ومنها ان الحروب تطاولت بين الأوس والخزرج مئة وعشرين سنة حتى أطفأها الاسلام ، وألف الله بين قلوبهم برسوله عليه الصلاة والسلام ، هذا بعض ما أفادهم الاسلام في حياتهم الدنيا، وقد أعدهم فيها يستقبلون من أمر الآخرة مما هو خير ، وأدنى وأبقى، وذلك قوله عز وجل

﴿ وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ﴾ أي كنتم بأنفسكم وشركهم بالله تعالى وما معه من الخرافات والفساد التي اطفأت نور الفطرة وهبطت بالأرواح الى دركات سافلة حتى كانت كأنها على طرف حفرة يوشك أن تنهار بها في النار وشفا الحفرة أو البئر طرفها ويضرب به المثل في القرب من الهلاك قال الراغب ومنه أشفى على الهلاك أي حصل على شفاه وليس بين المشرك وبين الهلاك في النار الا الموت والموت اقرب غائب ينتظر فما أعظم منة الله تعالى على المؤمنين الصادقين لا سيما الاولين الذين خوطبوا بهذه الآية أولا أن أخرجهم بالاسلام من الشرك وبما به وشقائه وألف بينهم حتى صاروا بهذه الالفة أسعد الناس ثم صاروا سادات الارض وأنقذهم بذلك من النار فكانوا به سعداء الدارين والفائزين بالحسنيين أفليس أول واجب من شكر هذه النعمة التي لا يحصيها نعمة أن يعرضوا عن وساوس ودسائس اولئك المغرورين بسلفهم من الأميين وهم ليسوا على شيء من هدايتهم ؟ بلى فقد وضح الحق وبطل الافك

قال الاستاذ الامام انظر آية الله ؟ قوم متخالفون بين العداوات والاحن يتربص كل واحد بالآخر الهلكة على يده فأتى الله بهذه الهداية فجمعهم و ربى كل ما في نفوسهم من التنافر وجعلهم اخوانا رحماء أهواؤهم كلها الى شيء واحد لا يختلفون فيه وهو حكم الله ولذلك قال ﴿ كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون ﴾ اي لتعدكم وتؤهلكم بها للاهتداء التام المستمر فلا تعودوا الى عمل الجاهلية من التفرق والعدوان

ثم قال التفرق والاختلاف قسمان قسم لا يمكن أن يسلم منه البشر فالنبي

عنه من قبيل تكليف ما لا يستطاع وليس بمراد في الآيات، وقسم يمكن الاحتراس منه وهو المراد منها. أما الأول فهو الخلاف في الفهم والرأي ولا مفر منه لأنه مما فطر عليه البشر كما قال تعالى (١١: ١١٨ ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم) فاستواء الناس في العقول والأفهام لا سبيل إليه ولا مطمع فيه إذ هو من قبيل الخلق والنقص فالأخوة الأشقاء في البيت الواحد تختلف أفهامهم في الشيء كما يختلف فهمهم له وميلهم إليه. وأما الثاني — وهو ما جاءت الأديان لمحوه فهو تحكيم الأهواء في الدين والأحكام وهو أشد الأشياء ضررا في البشر لأنه طمس أعلام الهداية التي يلجأ إليها في إزالة المضار التي في النوع الأول من الخلاف

أما كون القسم الأول غير ضار فهو ما يعرفه كل أحد من نفسه. ذكر ذلك الأستاذ الإمام وضرب له المثل بنفسه فقال ما مثاله: إن بيني وبين بعض أصحابي الصادقين في محبتي وودادي الخلص لي خلافا في إلقاء هذا الدرس هنا فأنا أعتقد أن إلقاء درس التفسير في الأزهر عمل واجب علي وخير لي لا أشك في هذا كما أني لا أشك في هذا الضوء الذي أمامي، ويوجد من أصحابي من يعتقد أن ترك هذا الدرس خير لي من قراءته ويحاجونني في ذلك قائلين إن تأخري لأجل الدرس إلى الليل ضار بصحتي وأنه مثير لحسد الحاسدين لي وداع لهم إلى الكيد والإيذاء وإن الدرس نفسه عقيم لأن أكثر الذين يسمعونه لا يفهمون ما أقول ولا يفهمون ومن فهم لا يرجى أن يعمل به لغلبة فساد الأخلاق. هذه حجة بعض أصحابي في مخالفة رأيي واعتقادي يصرحون لي بها ومع ذلك الفهم وقلوبي لم ينقص ذلك من مودتنا شيئا فضلا عن أن يكون مثارا للعداوة والبغضاء بيننا فأنا أعذرهم في رأيهم مع اعتقادي بإخلاصهم وهم يعذرونني كذلك. وافرض أن الخلاف بيننا في مسألة دينية كأن أعتقد أنا أن عمل كذا حرام وهم يعتقدون حله أكان يكون بيننا فرق لأجله؟ كلا لا ريب عندي أنه لا فرق بين الخلافين وإنا نبقى على هذا الخلاف أصدقاء

ثم قال ما مثاله مبسوطا: كذلك كان الخلاف بين علماء السلف وأئمة الفقهاء فمالك قد نشأ في المدينة ورأى ما كان عليه أهلها من حسن الحال وسلامة القلوب

فقال ان عمل أهل المدينة أصل من أصولي لانهم على حسن حالهم وقرب عهدهم بالنبي وأصحابه لا يتفقون على غير ما مضت عليه السنة عملا وأما ابو حنيفة فنشأ في العراق وأهلها كما اشتهر عنهم أهل شقاق ونفاق فهو معذور اذا لم يصحح عملهم ولا يعمل بعرفهم قياسا عليهم، ولو انصفا لعذر كل منهما الآخر لأنه بذل جهده في استبانة الحق مع الاخلاص لله تعالى وارادة الخير والطاعة وقد نقل عن الائمة ان كل واحد كان يعذر الآخرين فيما خالفوه فيه ولكن سلكت هذه الطريقة طوائف جاءت بعدهم ملازم فيما نقل من مذاهبهم لا في سيرهم حتى صار الهوى هو الحاكم في الدين وصار المسلمون شيعا يتعصب كل فريق الى رأي من مسائل الخلاف وينادي الآخر اذا خالفه فيه وكان من حرا ذلك ماهو مدون في التاريخ وما ذلك الا لان الحق لم يكن هو مطلوب هؤلاء المتعصبين والا فالله كيف يصدق ان يكون الامام الشافعي مثلا مصيباً في كل ماخالف به غيره؟ واذا كان الصواب في بعض المسائل الاجتهادية مع غيره فكيف يعقل ان يمر أكثر من ألف سنة على فقهاء مذهبه ولا يظهر لهم شيء من ذلك فيرجعوا عن قوله الى ماظهر لهم انه الصواب من مذهب غيره كابي حنيفة أو مالك وهذا مايقال في اتباع كل مذهب

هذا النوع من الخلاف هو الذي ذلت به الامم بعد عزها وهوت بعد رفعتها وضعفت بعد قوتها — هو الافتراق في الدين وذهاب اهله مذاهب يجعلهم شيعا يتحكم فيهم الاهوا كما حصل من الفرق الاسلامية، لا يكاد أحدهم يعلم ان الآخر خالفه في رأي الاو بادر الى الرد عليه بالتأليف و بذل الجهد في تضليله وتفنيد مذهبه و بطلانه الآخر مثل ذلك لا يحاول احد منهم محادثة الآخر والاطلاع على دلائله ووزنها بميزان الانصاف والعدل فالواجب أولا معاونة الفهم والا تهام في البحث والمذاكرة (أي ولو كتابة) وثانيا ان لا يكون الخلاف مفرقا بين المختلفين في الدين (قال) فما دام المسلم لا يحل نصوص كتاب الله ولا باحترام الرسول صلى الله عليه وسلم فهو على اسلامه لا يكفر ولا يخرج من جماعة المسلمين فاذا تحكم الهوى فلعن بعضهم بعضا وكفر بعضهم بعضا فقد باءوا بالاثم فالها كما ورد في الحديث

ثم قال ومثل الاختلاف في الدين الاختلاف في المنافع لا يجوز ان يكون مفرقا

من المؤمنين هل يرجعون في النزاع الى حكم الله وأهل الذكر منهم : يعني أولي الامر وهم أهل العلم والرأي في مصالح الامة فاذا امتثلنا امر الله وهديه فاعتصمنا الخلاف الذي لا نعيه مندوحة وحكمنا كتاب الله ومن أمر الله بالرجوع اليهم في مسائل النزاع فيما نتنازع فيه أمنا من غائلة الخلاف وكنا من المهتدين

ويدخل في كلمة المعاملة التي ذكرها الاستاذ الامام كل ما يتعلق بالمصالح العامة من المسائل السياسية والمدنية فالمرجع فيها كلها الى هدي الكتاب العزيز وسنة الرسول ورأي اولي الامر وقد بسطنا القول في مسائل الخلاف من قبل وذكرنا وجه الخروج منه فارجع الى ذلك في تفسير « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » الآية

{١٠٤ ١٠٠} وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٠٥ ١٠١) وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٠٦ ١٠٢) يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ (١٠٧ ١٠٣) وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ *

قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى ما مثاله ان الله تعالى قد وضع لنا بهذه الآية قاعدة يرجع اليها عند تفرق الاهواء واختلاف الآراء وهي الاعتصام بحبله وذلك بيانا عن التفرق بعد الامر بالاعتصام الذي قلنا في تفسيره انه يمثل لجمع أهوائهم وضبط اراداتهم ومن القواعد المسلمة انه لا تقوم لقوم قائمة الا اذا كان لهم جامعة تضمهم ووحدة تجمعهم وترتبط بعضهم ببعض فيكونون بذلك امة حية كأنها جسد واحد كما ورد في حديث « مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى »

(رواه أحمد ومسلم من حديث النعمان بن بشير) وحديث « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً » (رواه الشيخان والترمذي والنسائي من حديث أبي موسى) فاذا كانت الجامعة الموحدة للأمة هي مصدر حياتها سواء كانت مؤمنة أم كافرة فلا شك ان المؤمنين أولى بالوحدة من غيرهم لانهم يعتقدون أن لهم الهاً واحداً يرجعون في جميع شؤونهم الى حكمه القدسي فلو جميع الاهواء و يحول دون التفرق والخلاف بل هذا هو ينبوع الحياة الاجتماعية لنا دون الامم من الجمعيات حتى البيوت (العائلات) ولما كان لكل جامعة وكل وحدة حفاظ يحفظها ارشدنا سبحانه وتعالى الى ما نحفظ به جامعتنا التي هي مناط وحدتنا – واعني بها الاعتصام بحبله – فقال ﴿ ولتكن منكم امة يدعون الى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون ﴾ فالامر بالمعروف والنهي عن المنكر حفاظ الجامعة وسياج الوحدة

وقد اختلف المفسرون في قوله تعالى « منكم » هل معناه بعضكم ام « ن » بيانية ذهب مفسرنا (الجلال) الى الاول لان ذلك فرض كفاية وسبقه اليه الكشاف وغيره وقال بعضهم بالثاني قالوا والمعنى ولتكونوا امة تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر قال الاستاذ الامام والظاهر ان الكلام على حد « لتكن لي منك صديق » فالامر عام و يدل على العموم قوله تعالى (والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) فان التواصي هو الامر والنهي وقوله عز وجل (٥ : ٧٨ لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٧٩ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون) وما قص الله علينا شيئاً من أخبار الامم السالفة الا لنعتبر به وقد اشار المفسر (الجلال) الى الاعتراض الذي يرد على القول بالعموم وهو انه يشترط فيمن يأمر و ينهى أن يكون عالماً بالمعروف الذي يأمر به والمنكر الذي ينهى عنه وفي الناس جاهلون لا يعرفون الاحكام ولكن هذا الكلام لا ينطبق على ما يجب ان يكون عليه المسلم من العلم فان المفروض الذي ينبغي ان يحمل عليه خطاب التنزيل هو ان المسلم لا يجهل ما يجب عليه وهو مأمور بالعلم والتفرقة بين

المعروف والمنكر على ان المعروف عند الاطلاق يراد به ما عرفته العقول والطباع السليمة والمنكر ضده وهو ما أنكرته العقول والطباع السليمة ولا يلزم لمعرفة هذا قراءة حاشية ابن عابدين على الدر ولا فتح القدير ولا المبسوط وانما المرشد اليه مع سلامة الفطرة كتاب الله وسنة رسوله المنقولة بالتواتر والعمل وهو ما لا يسع أحدا جهله ولا يكون المسلم مسلما الا به فالذين منعوا عموم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر جوزوا ان يكون المسلم جاهلا لا يعرف الخير من الشر ولا يميز بين المعروف والمنكر وهو لا يجوز دينا

ثم ان هذه الدعوة الى الخير والامر والنهي لها مراتب فالمرتبة الاولى هي دعوة هذه الامة سائر الامم الى الخير وان يشاركوهم فيما هم عليه من النور والهدي وهو الذي ينحو اليه قول المفسر إن المراد بالخير الاسلام وقد فسرنا الاسلام من قبل بأنه دين الله على لسان جميع الانبياء لجميع الامم وهو الاخلاص لله تعالى والرجوع عن الهوى الى حكمه وهذا مطلوب منا بحكم جعلنا أمة وسطا وشهداء على الناس كما تقدم في سورة البقرة وخير أمة أخرجت للناس كما سيأتي بعد آيات معدودة بكوننا نأمر بالمعروف وننهى عن المنكر وبحكم قوله في وصف المؤمنين الذين أذن لهم بالقتال (٢٢ : ٤١ الذين ان مكناهم في الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر) فالواجب دعوة الناس الى الاسلام أولا فان أجابوا فالواجب امرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر (قال) وأما كون هذا حافظا للوحدة ومانعا من التفرقة فهو ان الامة اذا اجتمعت على هذا المقصد العالي الشريف وهو أن يكون مسيطرة على الامم كلها ومربية لها ومهذبة لنفوسها فلا شك أن جميع الاهواء الشخصية تتلاشى من بينهم فاذا عرض الحسد والاماني لاحد من أفرادهم تذكروا وظيفتهم العالية الشريفة التي لاتتم الا بالتعاون والاجتماع فأزالت الذكرى ما عرض وشفت النفوس قبل تمكن المرض

والمرتبة الثانية في الدعوة والامر والنهي هي دعوة المسلمين بعضهم بعضا الى الخير وتآمرهم فيما بينهم بالمعروف وتناهيهم عن المنكر والشرور فيما ظاهر أيضا وله طريقان أحدهما الدعوة العامة الكلية (قال كهذا الدرس) ببيان طرق الخير وتطبيق ذلك على أحوال الناس وضرب الامثال المؤثرة في النفوس التي تأخذ كل

سامع منها بحسب حاله * وأما القائمون على هذا الطريق من خواص الأمة العارفون بأسرار الأحكام وحكمة الدين وفقهه فهم المشار إليهم بقوله تعالى (٩: ١٢٢ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون) ومن مزايا هؤلاء تطبيق أحكام الله تعالى على مصالح الناس في كل زمان ومكان فهم يأخذون من الأمر العام بالدعوة والأمر والنهي على مقدار علمهم * والطريق الثاني الدعوة الجزئية الخاصة وهي ما يكون من الأفراد بعضهم مع بعض ويستوي فيه العالم والجاهل وهو ما يكون بين المتعارفين من الدلالة على الخير والحث عليه عند عروضه والنهي عن الشر والتحذير منه وكل ذلك من التواصي بالحق والتواصي بالصبر وكل واحد يأخذ من الفريضة العامة بقدره

أقول أما كون هذه الفريضة حافظاً للوحدة وسياجاً دون الفرقة فهو ظاهر على الطريق الأول فلو كان أهل البصيرة والفقه الحقيقي في الدين يقيمون دعوتهم وإرشادهم في الأمة ويواصلونها لكانوا موارد لحياتها ومعاقد لرابطة وحدتها وكذلك على الطريق الثاني فإن أفراد الأمة إذا قام كل واحد منهم بنصيحة الآخر دعوة وأمراً ونهياً امتنع فشوّ الشر والمنكر فيهم واستقر أمر الخير والمعروف بينهم فكيف تجد الفرقة منفذاً إليهم؟ أم كيف يستقر الخلاف في الدين بينهم؟ وإنما يتهيأ ذلك إذا قام كل على طريقته المستقيم — العلماء الحكماء في مساجدهم ومعابدهم، وجميع الأفراد في دورهم ومسالكهم ومعاهدهم * وقد يقال إنا نرى التصدي لنصيحة الأفراد وأمرهم ونهيهم مظنة للخلاف والفرقة، لا داعية إلى الوفاق والوحدة، وقد أورد الأستاذ الإمام هذه الشبهة وأجاب عنها بما مثاله * كيف يكون الآمر والناهي حافظاً للوحدة ونحن نرى الأمر بالعكس نرى التناصح سبب التخاصم والتدابر حتى صار من أعسر الأمور بين الإخوان والأصحاب أن يقول أحدهما للآخر إنك فعلت كذا وهو منكر فارجع عنه أو إنك قادر على كذا من المعروف فأته * وذكر عن نفسه رحمه الله تعالى أنه صار يجد من الصعب جداً حتى مع من يعده صديقاً له أو ولداً أو أخاً أن ينصحه في الأمر أكثر من مرة خشية أن ينفر ويحمله ذلك على قطع ما بينهما من الرابطة قال فكان النصح

لهم من الكلمات التي لا توجد لها الآن واحد ؛ وذكر أنه لهذا الغرور من
النصح سلك مع أصحابه والمتصلين به مسلك الكناية والتعريض في الغالب
وأجاب عن ذلك بأن هذا لا يعد حجة على الله ولا شبهة على دينه لأنه معنى
ماتصل إليه الامم من الفساد والبعد عن الخير واستحقاق الغضب الإلهي ويكاد
الامة التي تفشو هذا فيها تكون من الامم التي ودع منها. وإنما الكلام في الدعوة
الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع المسلمين الذين كانوا يشعرون
بنعمة الله عليهم بالتأليف بين قلوبهم وإنقاذهم من النار بعد أن كانوا قد أشفوا
عليها ومع من يشاركونهم في شعورهم ذلك و يعينون بينهم في الاهتداء بما أنزل
الله كما وقع بين الاوس والخزرج في الرواية التي سبق ذكرها . فأمثال هؤلاء
هم الذين يصدق عليهم قوله صلى الله عليه وسلم « المؤمن مرآة المؤمن » رواه الطبراني
في الاوسط والضيا من حديث أنس ورواه البخاري في الأدب المفرد وأبو
داود عن أبي هريرة بزيادة « والمؤمن أخو المؤمن يكف عليه ضيعته ويحوطه
من ورائه »

قال الاستاذ الامام ان ماتعرض فيه الآن من سوء الحال أثر من أثر كثير
عادي في زمن طويل بعد ما عظم التساهل في ترك التناصح وبطل ردما يتنازع
فيه المسلمون الى الله ورسوله أي الى كتاب الله وسنة رسوله وخوت القلوب من
احترام الدين حتى لم يبق له سلطان على الارادة بل صار كل شخص أسير هواه
ومن أمسى الناس هكذا — لادين ولامروءة ولاادب — فأي فرق بين الطائفة
منهم والقطيع من البقر أو الغنم

عند هذا سأل سائل عن قوله تعالى (٥ : ١٠٥ يا أيها الذين آمنوا عليكم
أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) فأجاب إن هذا بعد القيام بفريضة
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اي ان الانسان لا يضره ضلال غيره اذا هو
أمره ونهاه فإنه لا يكون مهتديا مع تركه لهذه الفريضة . ثم قال من العجب ان
بعض الناس اشترطوا لهذه الفريضة شرطا لم يأذن به الله ولم ينزله في كتابه وهو
أنه لا يأمر و ينهى الا من كان مؤتمرا ومنتهيا . فالمختار عنده ما حققه الإمام

الغزالي من عدم اشتراط ذلك على ان الاستاذ الامام يقول بوجوب كون الواعظ المتصدي للارشاد والدعوة العامة مهتديا عاملا بعلمه متصفا بما يدعو اليه وقد قال الاستاذ الامام بمنع أولئك الجاهلين الفاسقين الذين ينصبون انفسهم للوعظ والارشاد من سلوك هذه الطريقة وليس ذلك لأنه يشترط في فريضة الامر والنهي الائتمار والانتهاء بل لان المرشد العام محل لقدوة العوام فاذا كان ضالا يكون كالخمر والميسر إثمه أكبر من نفعه فهو يمنع منها لدرء المفسدة ولا يمنع من كل أمر ونهي فحاصل رأيه أن يمنع من منصب الإرشاد الذي قال إنه خاص بالعارفين بأسرار الشريعة وحكمها والغوص فيها ومن كان كذلك لا يكون الا عاملا بعلمه مهتديا بما يهدي اليه لان العلم الصحيح يوجب العمل كما قررناه مرارا وقلنا انه رأيه ورأي الغزالي ولا يمنعه من كل نصيحة وأي امر ونهي بل يأمره بذلك وان لبسه العار الذي اشار اليه الشاعر بقوله

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم

وليس مراد الشاعر نهي المتخلق بالخلق السيء ان يأمر بضده بل مراده انه يجب عليه الجمع بين النهي والانتهاء ومما قاله الغزالي في الاحياء إنه يجب على من زنى بامرأة أن يأمرها بستر بدنها أو قال وجهها والا كان مرتكبا لمعصية زائدة على معصية الزنا ولوازمه وهي معصية ترك النهي عن المنكر وكان يقول يجب على مدير الكأس أن ينهى الجلاس

وأقول ان هذه الشبهة التي سئل عنها الاستاذ الامام قديمة عرضت للناس في الصدر الاول فقد روى ابن ابي شيبة وأحمد وعبد بن حميد وغيرهم من اصحاب المسانيد والترمذي وصححه وأبو يعلى والكجي من أصحاب السنن وابن حبان والدارقطني في الافراد والبيهقي في الشعب وغيرهم كلهم من طريق قيس ابن حازم قال قام ابو بكر فخطب فحمد الله وأثنى عليه ثم قال ايها الناس إنكم تقرءون هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) وانكم تضعونها على غير موضعها واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « اذا رأى الناس المنكر فلم يغيروه أوشك ان يعمهم الله بعقاب » ولابن مردويه عن ابن

عباس قال صعد أبو بكر على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم سمي خليفة رسول الله فحمد الله وأثنى عليه وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ثم مد يده فوضعها على المجلس الذي كان النبي صلى الله عليه وسلم يجلس عليه من منبره ثم قال سمعت الحبيب وهو جالس في هذا المجلس يتأول هذه الآية ثم فسرها فكان تفسيره لنا أن قال نعم ليس من قوم يعمل فيهم بمنكر ويفسد فيهم بقبيح فلم يغيروه ولم ينكروه الا حق على الله ان يعمهم بالعقوبة جميعاً ثم لا يستجاب لهم ثم أدخل اصبعيه في أذنيه فقال ان لا أكون سمعته من الحبيب فصما

قال الاستاذ الامام و يشترط بعضهم للوجوب شرطاً آخر وهو الأمن على النفس وكان ينبغي ان يقولوا على الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر ان يدعو بالحكمة والموعظة الحسنة حتى لا ينفر الناس أو لا يحملهم على ايذائه وان الله يقول انه لا نجاة للناس الا بالتواصي بالحق والتواصي بالصبر ولم يشترط في ذلك شرطاً أي يجب ان نأخذ النصوص على اطلاقها وان نقوم بها بقدر الاستطاعة او الطاقة ونتقي مع ذلك ما يصيب بها من المهالك أقول وقد جرت سنة الانبياء والمرسلين والسلف الصالحين على الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان كان محفوفا بالمكاره والمخاوف وكم قتل في سبيل ذلك منهم من نبي وصديق فكانوا أفضل الشهدا وفي حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « سيد الشهدا حمزة بن عبد المطلب ثم رجل قام الى امام جائر فأمره ونهاه في ذات الله تعالى فقتله على ذلك » رواه الحاكم وقال صحيح الاسناد وتعقبه الذهبي بأن في سنده حفيدا الصفار لا يدرى من هو ورواه الديلمي والضيا المقدسي وروى الطبراني نحوه عن ابن عباس بسند ضعيف و يؤيده قوله صلى الله عليه وسلم « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » رواه ابن ماجه من حديث ابي سعيد الخدري وأحمد وابن ماجه والطبراني والبيهقي في شعب الايمان عن أبي امامة واحمد والنسائي والبيهقي في الشعب أيضاً عن طارق بن شهاب ذكر ذلك في الجامع الصغير ووضع بجانبه علامة الصحيح أقول ورواه أبو داود في سننه عن ابي سعيد مرفوعا

بلفظ « أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر أو أمير جائر » وقد ورد من
تصدي علماء السلف لنصيحة الملوك والامراء الظالمين وايذاء هؤلاء لهم وسفكهم
دماء بعضهم ما يرد شرط اولئك المشترطين للأمن عليهم ويضرب به وجوههم (*)
ولا ينافي هذا كون النوع من التهلكة واجباً اداؤه في هذه الحالة كما يجب في حال
الجهاد بالسيف فلا نترك الدعوة الى الخير ولا الجهاد دونه خوفا على أنفسنا حرصا
على الحياة الدنيا ولا نفرط بأنفسنا في أثناء دعوتنا وجهادنا فيما لا يتوقف الدعوة
ولا جهادنا عليه وقد يكون أكثر ما يصيب الداعي الى الخير من الأذى ناشئا عن
طريقة الدعوة وكيفية سوقها الى المدعو لا سيما اذا كان مسلما وكانت الدعوة موجهة
بالكتاب والسنة (١٦ : ١٢٥ ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم
بالتي هي أحسن)

قال الاستاذ الامام ان الله تعالى امر الناس بالتواصي بالحق والدعوة الى
الخير وأمرهم ان يعدوا لذلك عدته ويعرفوا سننه وهي مبسوطة في السنة كقصة
ذلك الرجل الذي كان ينادي في الطريق اريد ان أزني فجاء النبي صلى الله عليه
وسلم وضرب على كتفه وقال «أتفعل هذا بأمك» قال لا قال « اتفعله بأختك»
قال لا وخجل الرجل وانصرف وكقصة الاعرابي الذي عاهد الرسول على ترك
الكذب فهذه هي الحكمة وبها تجب القدوة (٣ : ٣١ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله) وانا لن يكون مستعد لهذا الحق بأمر بالمعروف ونهي عن المنكر على سنته
وطريقته اي في السلف وتجري الاتباع

اقول أما قصة الرجل الذي يريد الزنا فهي كما روى ابن جرير من حديث
أبي أمامة ان رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله ائذن لي في الزنا
فهمَّ من كان قرب النبي صلى الله عليه وسلم ان يتناولوه فقال النبي صلى الله عليه وسلم
«دعوه» ثم قال له «اتحب ان يفعل هذا بأمك؟» قال لا قال «فبأختك؟» قال لا
فلم يزل يقول هكذا فعدد كل ذلك يقول لا فقال النبي صلى الله عليه وسلم « فاكره
ما كره الله واحب لأخيك ما تحب لنفسك» كذا في كنز العمال وذكره الغزالي في

(*) أوردنا طائفة من ذلك في المجلد التاسع من المنار فليرجع اليه من شاء

باب آداب المحتسب من كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من الاحياء قال :
وقد روى أبو امامه ان غلاما شابا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يانبي الله أتأذن لي في الزنا ؟ فصاح الناس به فقال النبي (ص) « قربوه، ادن » فدنا حتى جلس بين يديه فقال النبي (ص) « أتحبه لامك ؟ قال لا جعلني الله فداك قال « كذلك الناس لا يحبونه لامهاتهم ، أتحبه لابنتك ؟ قال لا، جعلني الله فداك قال « كذلك الناس لا يحبونه لبناتهم ، اتحبه لاختك ؟ — وزاد ابن عوف أنه ذكر العمة والخالة وهو يقول في كل واحد لا جعلني الله فداك وقالا جميعا في حديثهما أعني ابن عوف والراوى الآخر فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره وقال « اللهم طهر قلبه واغفر ذنبه وحصن فرجه » فلم يكن شيء ابغض اليه منه يعني من الزنا
قال الشارح قال العراقي رواه احمد باسناد جيد رجاله رجال الصحيح أقول اما ساق الاستاذ الامام فلا أذكر اني رأيته فأرجع اليه وهو قد قصد المعنى دون نص الحديث وكذلك حديث الاعرابي الذى عاهد على ترك الكذب لا اذكر مخرجه وانما أذكر انه أسلم على شرط أن يدع له النبي واحدة من ثلاث افسادها — الكذب والخمر والزنا فعاهده على ترك الكذب فكان وسيلة الى ترك الخمر والزنا

وفي هذا المقام مقام امر المتصدي للدعوة والامر والنهي على نفسه وماله كاهل بأبي بحث تغيير المنكر بالفعل وهو مرتبة غير مرتبة النصيحة لابد فيها من قدرة خاصة ولذلك قالوا انها من خصائص الحكام فشرطوا فيها اذنهم وفي قول آخر لا يشترط والاصل في ذلك حديث « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان » رواه احمد ومسلم وأصحاب السنن الاربعة من حديث ابي سعيد الخدرى وانت ترى ان الخطاب فيه للامة وقد قال انه اذن فيه صلى الله عليه وسلم وهو حاكم المسلمين في زمنه فهو تشريع وتقييد وقال الاستاذ الامام في الدرس هنا يخلطون بين النهي عن المنكر وتغيير المنكر الذي جاء في حديث « من رأى منكم منكرا فليغيره » وهذا شيء آخر غير النهي البتة فان النهي عن الشيء انما يكون قبل فعله والا كان رفعا للواقع أو تحصيلا للحاصل فاذا رأيت شخصا يغش السمن مثلا وجب عليك

بتغيير ذلك ومنعه منه بالفعل ان استطعت فالقدرة والاستطاعة هنا مشروطة بالنص فان لم تقدر على ذلك وجب عليك التغيير باللسان وهو عبر خاص بنهي الفاعل ووعظه بل يدخل فيه رفع امره الى الحاكم الذي يمنعه بقدرة فوق قدرتك اما التغيير بالقلب فهو عبارة عن مقت الفاعل وعدم الرضى بعمله وللنهي طرق كثيرة وأساليب متعددة ولكل مقام مقال

(قال) نعم ان دعوة الامة غيرها من الامم الى الخير الذي هي عليه لا يطالب بها كل فرد بالفعل اذ لا يستطيع كل فرد ذلك وانما يجب على كل فرد ان يعمل ذلك بنفسه حتى اذا عن له بأن لقي احدا من افراد تلك الامم دعاه لانه يستطيع لذلك و سائر لا يجد وانما تقوم بهذا طائفة يعدون له عدته وسائر الافراد يقومون به عند الاستطاعة فهو شبه فريضة الحج هي فرض عين ولكن على المستطيع وفريضة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر آكد من فريضة الحج ولم تشترط فيها الاستطاعة لانها مستطاعة دائما عند هذا قال قائل ان من الناس من لا يستطيع ذلك مطلقا فرد عليه قوله وضرب له مثلا طائفة الشيعة فانهم لما كانت الدعوة ملزمة عندهم صاروا كلهم دعاة عند ما يعن لهم من يدعونه وذكر أنه لما كان في بيروت احتاج الى طبيب لا رضاع بنت له فجيء بامرأة شيعية من المتاولة فكانت في الدار تدعو النساء الى مذهبها وقال ان دعاة الاسلام من الصحابة والتابعين كانوا يدعون كل أحد الى الاسلام حتى الملوك والامراء فهذا يدل على ان الامة اذا ارادت الدعوة لا يقف في سبيلها شيء وقد تقدم قوله ان الجهل ليس بعذر للمسلم لانه يجب ان يكون عالما

ثم قال ما حاصله جملة القول ان الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض حتم على كل مسلم كما يدل عليه الآية في ظاهرها المتبادر وغيرها من الآيات كقوله تعالى (٥ : ٧٩ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) وكذلك عمل الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم وكون هذا حفاظا للامة وحرزا ظاهر فان الناس اذا تركوا دعوة الخير وسكت بعضهم لبعض على ارتكاب المنكرات خرجوا عن معنى الامة وكانوا أفذاذا متفرقين لا جامعة لهم ولهذا ضرب

الرسول (ص) للمداهن مثل راكب في سفينة يطوف على جماعة منه بما وكل نفر مما معه فقال لهم اني في حاجة اليه وذهب ينقر في السفينة فان أخذوا على يده نجوا ونجا معهم والا هلك وهلكوا جميعا فتفشّي المنكرات مهلكة للامة (٨: ٢٥ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) فلا يدخل في حفظ نفسه ومن معه من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا سيما أمهات المنكرات المفسدة للاجتماع كالكذب والخيانة والحسد والغش فهذا ليس من فروض الكفاية التي سوا كل منها الناس كصلاة الجنازة اذ لا يجب على كل من علم ان هنا ميتا ان ينتظر غسله ليصلي عليه بل يكفي ان يعلم انه يوجد من يصلي عليه ولكنه اذا رأى منكرا وجب عليه ان ينهى عنه ولا ينتظر غيره لانه نعو على رايه

أقول ويظهر ان يستدل الاستاذ الامام بقوله تعالى (وأولئك هم المفلحون) على هذا الوجه فلا يظهر على الوجه الآتي فهو يقول ان القائمين بما ذكر هم الفائزون بما أعده الله من السعادة لاهل الحق دون سواهم ولا يصح ان يكون خاصاً بالقائمين بفرض الكفاية وفسره الاستاذ الامام بالفلاح في الدنيا فالامة التي تترك ذلك تكون من الخاسرين لا المفلحين

قال الاستاذ الامام بعد ما بين معنى الآية على القول بأن «من» للتبعيض وتقدير الكلام ولتكن منكم طائفة متميزة تقوم بالدعوة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والمخاطب بهذا جماعة المؤمنين كافة فهم المكلفون ان ينتخبوا منهم امة تقوم بهذه الفريضة فهنا فريضتان احداهما على جميع المسلمين والثانية على الامة التي يختارونها للدعوة ولا يفهم معنى هذا حق الفهم الا بفهم معنى لفظ الامة وليس معناه الجماعة كما قيل وإلا لما اختير هذا اللفظ والصواب ان الامة أخص من الجماعة فهي الجماعة المؤلفة من افراد لهم رابطة تضمهم ووحدة يكونون بها كالاعضاء في بنية الشخص والمراد بكون المؤمنين كافة مخاطبين بتكوين هذه الامة لهذا العمل هو ان يكون لكل فرد منهم ارادة وعمل في ايجادها واسعادها ومراقبة سيرها بحسب الاستطاعة حتى اذا رأوا منها خطأ أو انحرافا ارجعوها الى الصواب وقد كان المسلمون في الصدر الأول لاسيما زمن أبي بكر وعمر على هذا النهج من المراقبة للقائمين بالاعمال العامة حتى كان الصعلوك من رعاء الابل يأمر

مثل عمر بن الخطاب وهو أمير المؤمنين - و بيان فيما يرى أنه الصواب ولا بدع فالخلفاء على رأيهم وفضلهم ليسوا بمعصومين وقد صرح عمر بخطأه ورجع عن رأيه غير مرة

(قال) ومن الغريب هذا المقام بعد بلال الحبشي السبق لأمر عمر بمحاسبة خالد ابن الوليد سيد بني مخزوم بعد سلبه عزله من قيادة الجيش بالشام وذكر مجمل القصة وهي ان عمر كتب عندما ولي الخلافة الى أبي عبيدة وهو في جيش خالد على الشام بتوليه امارة الجيش العامة وعزل خالد اء بها وكان الجيش على حصار دمشق أو في اليرموك (روايتان) فكتم أبو عبيدة الامر وكبر عليه ان يظهره قبل أن يتم لهم النصر ولما أبطأ على عمر الجواب كتب الى ابي عبيدة ثانية يأمره فيه بأن ينزله على ملأ المسلمين وفيه الاذن بأن ينتقل خالد بعمامته ويحاسب على ما كان منه في امارته فهابه أبو عبيدة لشرفه وشجاعته وبلائه في الحرب وحب الجيش له ولكنه لما قرأ الكتاب قام بلال الحبشي من فقراء الموالي (الصعا) وحل عمامة خالد واخذ بها وسأله عما أمر به عمر فسمع وأجاب فانظروا ما فعل هدي الاسلام بهؤلاء الكرام بقوم مولى من الفقراء الضعفاء الى السيد القرشي العظيم والقائد الكبير فعمله بعمامته على أعين الملأ الذين كان أميرهم وقائدهم ويحاسبه فيحمله عن كل ماسأله وروي انه بعد أن اطاع واجاب داعي الخليفة أعاد اليه بلال قلنسوته وعمامته بيده قائلا نسمع ونطيع لولاتنا ونفخم موالينا (جمع مولى وهو هنا بمعنى السيد) وروي أيضاً أن عمر استحضر خالداً الى المدينة واعتذر له بعد العتاب بأنه لم يعزله و يأمر فيه عما أمر لريبة بل رأى ان الناس افتتنوا به وخاف عليه أن يفتتن بهم وقيل انه قال له حقت أن يصدك اهل الشام

قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى مامثاله مع شيء من التفصيل اذا كان كل فرد من افراد المسلمين مكلفا الدعوة الى الخير و الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بمقتضى الوجه الاول في تفسير الآية فهم مكلفون بمقتضى هذا الوجه الثاني ان يختاروا أمة منهم تقوم بهذا العمل لا جل ان تتقنه وتقدر على تنفيذه ان لم يوجد ذلك بطبعه كما كان في زمن الصحابة فاقامة هذه الامة الخاصة فرض عين

يجب على كل مكلف ان يشترك فيه مع الآخرين ولا منعه في هذا علينا فانه تيسر لأهل كل قرية ان يجتمعوا ويصاروا منهم من يرونه أهلا لهذا العمل — وعبارة الاستاذ وصاروا واحد منهم أو أكثر كأنه يريد بالواحد ان ينضم الى من يختار من سائر القرى والبلاد لأجل الضرب في الارض للدعوة الى الاسلام في غير بلاده أو لاقامة بعض الفرائض والشعائر أو إزالة بعض المنكرات من بلد آخر من بلاد المسلمين والا فالواجب على أهل القرية ان يختاروا جماعة يصح ان يطلق عليهم لفظ الامة ويسلوا ما تسميه بالاتحاد والقوة ليتولوا اقامة هذه الفريضة فيها كما يجب ذلك في كل مجتمع اسلامي سواء كان في الحواضر والبوادي فان معنى الامة يدخل فيه معنى الارتباط والوحدة التي تجعل أفرادها على اختلاف وظائفهم واعمالهم حتى في اقامة هذه الفريضة عند تشعب الاعمال فيها كأنهم شخص واحد كما هو ظاهر وصرح به الاستاذ في هذا المقام

قال وهذه الامة يدخل في عملها الامور العامة التي هي من شأن الحكام وأمور العلم وطرق افادته ونشره وتحرير الاحكام وامور العامة الشخصية وشرط فيها العلم بذلك ولذلك جعلت أمة وفي معنى الامة القوة والاتحاد وهذه الامور لا تتم الا بالقوة والاتحاد فالامة المتحدة لا تقهر ولا تغلب من الافراد ولا تصدر بالضعف يوما ما فتترك ما عهد اليها وهو ما يورث لتسرب الفساد الى مجموع المسلمين وقد كان المسلمون في الصدر الاول لاسيما على عهد الخليفتين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما على هذه الطريقة فقد كانت خاصة الصحابة الذين عاشروا النبي صلى الله عليه وسلم وتلقوا عنه متواصلين متكافلين تشعر كل منهم بما تشعر به الآخر من الحاجة الى نشر الاسلام وحفظه ومقاومة كل ما يمس شيئا من عقائده وآدابه واحكامه ومصالح أهله وكان ... المسلمين ... ولا نتكلم هنا فيما طرأ على الاسلام فأزال تلك الوحدة ولكننا نذكر ما يجب أن تكون عليه الامة الداعية الى الخير الآمرة بالمعروف الناهية عن المنكر أي القائمة بالواجبات التي هي قوام الوحدة وحافظها فان أعمالها لا تتم الا بأمور كثيرة اقول ونذكر أمورا مجملة على سبيل المثال ففصلها ونريد عليها فنقول

(١) العلم التام بما يدعون اليه — ذكر الاستاذ ذلك ولم يبينه هنا وقال في

موضع آخر ان أول ما يجب على هؤلاء الدعاة العلم بالقرآن والعلم بالسنة وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم وسلف الامة الصالح وبالقدر الكافي من الاحكام هذا شيء من البيان وهو في نفسه يحتاج الى بيان وتفصيل أهمه ان العلم بالقرآن إنما ينظر فيه قبل كل شيء الى كونه هدى وعبرة وموعظة على نحو تفسيرنا هذا وكذلك السنة وما صح من أقوال الرسول وسيرته وينظر في هذا أيضاً الى الفرق بين ما تواتر عملا وما صح سندا وما ليس كذلك

(٢) العلم بحال من يوجه اليهم الدعوة في شؤونهم واستعدادهم وطبائع بلادهم وأخلاقهم أو ما يعبر عنه في عرف العصر بحالهم الاجتماعية وقد روى ان من أسباب ارتضاء الصحابة بخلافة أبي بكر كونه أنسب العرب وليس معنى كونه أعلم بالانساب انه كان عنده كتاب « بحر الانساب » يراجع فيه وإنما معناه انه كان اعلمهم بأحوال قبائل العرب وبطونها وتاريخ كل قبيلة وسائر أيامها وأخلاقها كالشجاعة والجبن والامانة والخيانة ومكانها من الضعف والقوة والغنى والفقر وما كان اقدامه — مع لينه وسهولة خلقه التي يعرفها له كل أحد حتى الافرنج — على حرب أهل الردة الا لهذا العلم الذي كان به على بصيرة فلم يهب ولم يخف وقد خاف عمر وأحجم على شدته المعروفة على الكافرين والمنافقين اذ خاف أن يضعف فيحار بهم شوكة الاسلام حتى قال أبو بكر والله لو منعوني عقالا مما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه فهذه قوة العلم لاقوة الجهل وأقول إن العلم الخاص بحال من توجه اليهم الدعوة من هذه الوجوه لابد أن يكون فرعاً للعلم بهذه العلوم في نفسها وتأسيس ذلك

(٣) ما هي علم التاريخ العام ليعرف الفساد في العقائد والاخلاق والعادات فيبنون الدعوة على أصل صحيح ويعرفون كيف ينهض الحجة ويبلغ الكلام غايته من التأثير وكيف يمكن نقل هؤلاء المدعوين من حال الى حال ولهذا كان القرآن مملوءاً بعبر التاريخ

(٤) علم تقويم البلدان ليعلم الدعاة لكل بلاد منها عددها اذا ارادوا السفر اليها وقد كان الصحابة رضي الله عنهم اعلم اهل زمانهم بالتاريخ وما يسمى الآن

تقويم البلدان وبالجغرافية ولذلك أقدموا على الفتوح وخضعت له الامم فانتصروا عليهم بالعلم لا بالجهل فلو كانوا يجهلون مسالك بلادهم وطرقها ومواقع المياه وما يصلح موقعاً للقتال فيها لهلكوا وكان الجهل أول أسباب هلاكهم ومن قرأ ما حفظ من خطبهم وكتبهم التي كانوا يتراسلون بها ومحاوراتهم في تدبير الاعمال ظهر له ذلك بأجلى بيان

قال الاستاذ الامام وامثاله ومن الناس من يعرض عن التاريخ وتقويم البلدان الذي هو فرع من فروعه وما اضر هؤلاء الا بأنفسهم وأمتهم !! فقد قطعوا الصلة بينهم وبين القدوة الصالحة من سلفهم حتى صار اكثر المسلمين لا يعرفون مبدأ الاسلام ولا كيفية نشأته ولا كيف انتشروا انه فالتاريخ يعرف الانسان نفسه من حيث هو متدين ان كان له دين او من حيث هو انسان ان كان من بني الانسان وما اضر بالفقه شيء كالجهل بالتاريخ لانا لو حفظنا تاريخ الناس ومنه عاداتهم وعرفهم ومصالحهم في البلاد التي كان فيها المجتهدون الواضعون لهذا الفقه لكنا نعرف من أسباب خلافهم ومدارك أقوالهم ما لا نعرفه اليوم فما كان ذلك الخلاف سرافا ولا عبثاً الم تر أن الشافعي وضع بعد مجيئه الى مصر مذهباً جديداً غير المذهب القديم الذي كان عليه امام لم يكن جديراً بغير الحجاز والعراق وكذلك كان ما خالف به ابو يوسف استاذه أبا حنيفة مما يرجع الكثير منه الى ما اختبره من حال الناس في مصالحهم ومنافعهم وعرفهم فبالله كيف ينتسب امرؤ الى امام ويشتغل بعلم مذهبه وهو لا يعرف تاريخه وتاريخ عصره !! وجملة القول ان الجاهل بالتاريخ لا يصلح ان يكون فردا من الامة الداعية الى الاسلام الآمرة بالمعروف الناهية عن المنكر في الامور العامة على الوجه الذي يرجى قبوله

(٥) علم النفس وهو يساوي علم التاريخ في المكانة والفائدة اي العلم الباحث عن قوى النفس وتصرفها في علومها وتأثير علومها في اعمالها الارادية مثال ذلك أن الاصل ان يكون العمل تابعا للعلم ولكن كثيرا من الناس يعتقدون أن عمل كذا ضار ويأتونه وعمل كذا نافع ويتركونه (والمحرم شرعاً كله ضار والحلال كله نافع) فما هو السبب في ذلك وهل تحسن دعوة هؤلاء الى الخير واقناعهم بترك

الشر من لا يعرف لماذا تركوا الخير واقترفوا الشر؟ فهذه المعرفة هي من علم النفس الذي يؤخذ منه أن من العلم ما يكون صفة للنفس حاكمة على إرادتها مصرفة لها في أعمالها ومنه ما هو صورة تعرض للذهن لا أثر لها في الإرادة فلا تبعث على العمل وإنما يكون مظهره القول أحيانا وقد كان الصحابة عليهم الرضوان على حظ عظيم من هذا العلم فإنهم كانوا بسلامة فطرتهم وذكاء قريحتهم وباهتدائهم القرآن بآياته والرسول ببيانه وسيرته على بصيرة من هذا العلم وإن لم يتدارسوه بطريقة صناعية فقد كان علمهم به كعلم الواضعين له من الحكماء أو أرسخ كما يدل عليه ما يؤثر عنهم من الحكم وما نصحوا به في الدعوة، وظهروا به في مواطن الحجة، وعبارة الأستاذ الإمام في هذه المسألة: ولا تظنوا أن الصحابة لم يكن عندهم شيء من هذا العلم إذ لم يكونوا يدرسونه في الكتب ويتلقونه عن المعلمين فإنكم إذا قرأتم التاريخ وعرفتم كيف كانوا يتجالدون في الحرب، و(يتجادلون) في مواقع الخطب، بمجرد الفطرة التي تحدثنا عنها أمكنكم أن تعرفوا مكانهم منه. نعم إن الإنسان في كل زمن يحتاج إلى نوع من طرق التعلم غير ما كان في الزمن الذي قبله فالحقيقة الواحدة قد تختلف طرق العلم بها باختلاف الزمان والمكان والأحوال

(٦) علم الأخلاق وهو العلم الذي يبحث فيه الفضائل وكيفية تربية المرء عليها وعن الرذائل وطرق توقيه منها وهو ضروري وما ورد فيه من الآيات والأحاديث وآثار الصحابة والتابعين يغني شهرته واستفاضته عن إطالة الكلام فيه وقد خطر ببالي الآن كلمة عمر رضي الله عنه في الحياة الزوجية فأحببت أن أوردها وهي قوله للمرأة التي صرحت لزوجها بأنها لا تحبه إذا كانت إحداكن لا تحب الرجل منا فلا تخبره بذلك فإن أقل البيوت ما يبنى على المحبة وإنما الناس يتعاشرون بالحسب والإسلام فهذه الكلمة الجليلة لا تخرج البداهة هكذا إلا من فم حكيم قد انطوى في نفسه علم الأخلاق وعلم الاجتماع أيضاً ووقف مع ذلك على أحوال الناس واختبرهم أتم الاختبار

(٧) علم الاجتماع ولم يذكره الأستاذ الإمام مفصلا ولا إجمالا ولعل سبب ذلك عدم وجود كتب فيه بالعربية ترغب طلاب الأزهر فيها إلا ما في مقدمة

ابن خلدون وهو العلم الذي يبحث فيه عن أحوال الأمم في بداوتها وحضارتها وأسباب ضعفها وقوتها وتدليها ورقيها على أن هذا العلم مستمد من علم التاريخ وعلم الأخلاق فمن كان له حظ عظيم منهما فانه قد يستغني بهما عن هذا العلم في بناء الدعوة والارشاد، على قواعد الحكمة والسداد، وان كانت دراسته من بعد كمال فيه وفي فوائده العظيمة وقد ذكرنا الترغيب فيه وحث أهل الاستعداد منا على التصنيف فيه والاستعانة بما صنفه الغربيون على ذلك لتمكن كل مريد له من تناوله اذ ليس كل مطلع على التاريخ وعلم الأخلاق أهلا لاستنباط قواعد علم الاجتماع منهما وانما يكون ذلك للافذاذ من العقلاء وهم لا يستغنون عن الوقوف على ما اهتدى اليه من كتبوا في ذلك من قبلهم وقد جاء في القرآن كثير من قواعد هذا العلم فغفل أكثر المفسرين عنه ولم يهتد الى فقه بعضه الا قليل منهم اذ لم يكن هذا العلم مدونا في عهدهم فينبههم الى ذلك وقد تقدم في تفسيرنا هذا بيان كثير من تلك القواعد وسنعقد له فصلا حافلا في مقدمة التفسير التي نبين فيها فقه القرآن وحكمته ان شاء الله تعالى

(٨) علم السياسة وقد ذكره الأستاذ الامام هنا مجملا وليس مراده به السياسة الشرعية التي كتب فيها ابن تيمية وغيره وان كانت مما لا يستغنى عنها ولكنها داخلة في علم الكتاب والسنة والأحكام وانما المراد به العلم بحال دول العصر وما بينها من الحقوق والمعاهدات ومالها من طرق الاستعمار فالامة التي تؤلف للدعوة في بلاد غير بلاد المسلمين المستقلة لا يتيسر لها ذلك اذا لم تكن عارفة بسياسة حكومة تلك البلاد وهذا شيء غير ما تقدم من اشتراط معرفة حال من توجه اليهم الدعوة والسياسة بهذا المعنى لم تكن في عصر الصحابة

(٩) العلم بلغات الامم التي يراد دعوتها وقد ورد في صحيح البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بعض الصحابة بتعلم اللغة العبرانية لاجل اليهود الذين كانوا يجاورون له على أنهم كانوا قد استعربوا فما كانت معرفة لغتهم الاصلية الا مزيد كمال في الفهم عنهم ومعرفة حقيقة شأنهم ولا يقال ان الامة التي

مؤلف الدعوة الى الاسلام يمكنها أن تستغني عن تعلم لغات الامم بالمترجمين من غير المسلمين فانها ان ظفرت بالمترجم الاجنبي الأمين لا يتيسر لها أن تفهم من جميعه الدين عند الترجمة ما يفهمه العالم المسلم وإنما يلجأ الى مثل ذلك عند الضرورة أما اذا أمكن تأليف جمعية الدعوة فالواجب أن يكون فيها من المسلمين العارفين باللغات من يكفيها الحاجة الى ترجمة الاجنبي كما تفعل جمعيات الدعوة الى النصرانية فان افرادا منها يتعلمون لغات جميع الامم ولم يبين الاستاذ الامام هذا في الدرس لانه لم يقصد الى بيان كل ما يتوقف عليه العمل في تفصيله وكماله وانما ذكر ما ذكره على سبيل المثال لتنبيه الاذهان، والترغيب فيما تيسر لأهل الازهر في هذا الزمان، ولو شرح في هذا المقام فوائد تعلم اللغات الاجنبية ووجوب ما يجب من الدعوة الى الاسلام عليها لقام اعداء الاصلاح وخاذلو الدين القاعدون له كل مرصد يصيحون في الجرائد والمحافل بأن الشيخ المفتي يريد أن يهدم الدين في الازهر بحث طلابه على تعلم اللغات الاجنبية كما فعلوا مثل ذلك عند حثه إياهم على تعلم التاريخ وعلوم البلدان وبعض الفنون الرياضية وإن صياحهم في مسألة اللغات يكون أوضح شبهة عند الجمهور الجاهل وليس هذا البحث بأجنبي عن التفسير بل هو أولى من مباحث الرازي في علوم اليونان، وتوسع غيره في الاسرائيليات او الغريبات لان قصدنا من التفسير بيان معنى القرآن، وطرق الاهتداء به في هذا الزمان، ولن نكون مهتدين به حتى نكون منا امة تدعو الى الخير وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر من الطرق التي ترجى فيها وذلك يتوقف على ما ذكرناه فوجب علينا أن نبين شيئاً من تفصيله

(١٠) العلم بالفنون والعلوم المتداولة في الامم التي توجه اليها الدعوة ولو بقدر ما يفهم به الدعاة ما يورد على الدين من شبهات تلك العلوم والمواضع فيها مما يليق بمعارف المخاطبين بالدعوة

(١١) معرفة الملل والنحل ومذاهب الامم فيها ليتيسر للدعاة بيان ما هم فيه من الباطل فان من لم يتبين له بطلان ما هو عليه، لا يلتفت الى الحق الذي عليه غيره وان دعاه اليه، وقد كنت كتبت في سنة المنار الثالثة مقالة في الدعوة وطريقها

وآدابها جعلت فيه هذا الشرط وما قبله واحدا فعلت فيه (ص ٤٨٤ م ٣)

« ثالثها — أي الشروط — الوقوف على ما عند الأمم من المذاهب والتقاليد الدينية ، والعلوم والفنون الدنيوية ، ما يتعلق منها بالدعوة ، ويصلح أن يكون شبهة ، ومن جهل هذا القدر كان عاجزا عن إزالة الشبهات ، وحل عقد المشكلات ، ومن فاته هذا الشرط وما قبله — وهو العلم بالاخلاق والعادات — لا يقدر أن أن يخاطب الناس على قدر العقول والاحلام ، كما كان شأن سادة الدعاة عليهم الصلاة والسلام ، ولقد علم رؤساء الديانة النصرانية ، أن ما كان من جهلهم بالعلوم الكونية ، ومعاداتهم لها ، وتكفيرهم الذين دانوا بها ، مؤذن باضمحلالها ، ومفض الى زوالها ، فأخذوا بزمامها ، وقادوها بخطامها ، وقربوا بين عالمي الملك والملكوت ، وقربوا بين عالمي الناسوت واللاهوت ، وبهذا أمكنهم حفظ حرمة الدين ، وإعلاء كلمته بين العالمين ، وديننا هو الذي ربط بين العالمين ولكننا نقطع الروابط ، وجمع بين العلمين ولكنا نهدم الجوامع ، ولهذا جهلنا وعلموا ، وسكتنا وتكلموا ، وتأخرنا وتقدموا ، ونقصنا وزادوا ، واستعبدنا وسادوا » اه

كل هذا من الشروط العلمية وللدعوة شروط أخرى تتعلق بتربية الدعاة على الاخلاق والآداب التي تشترط في الدعاة الى الحق سنشرحها في تفسير (١٦ : ١٢٥ ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) أن أمهل الزمان (*) وإن لنا أن نأخذ مما استدل به الفقهاء على وجوب تعلم فنون العربية والحديث والفقه والاصول لاجل فهم الدين دليلا على وجوب تعلم طرق الدعوة وما يحتاج اليه في هذا الزمان بطريقة صناعية فاذا كانت الدعوة في الصدر الاول قد تيسرت بغير تعلم صناعي ولا تأليف جمعية مخصوصة كما كان فهم الدين متيسرا بغير تعلم صناعي ففي هذا الزمان يتوقف فهم الدين على التعلم الصناعي وتتوقف الدعوة اليه والامر بما جاء به من المعروف وما حظره من المنكر على تعلم خاص وتأليف جمعيات خاصة تقوم بهذا العمل ولا ينتشر الدين ولا يحفظ على وجهه الا بهذا كما تقدم التنويه به فالمراد بالامة هنا الامة التي هي ما نعرفه في عرف هذا العصر بالجمعية

---

*) وقد تكلمنا عن ذلك في المقالة التي نقلنا عنها ما تقدم آنفا فلتراجع في المنار

قال الاستاذ الامام ومن أعمال هذه الامة الاخذ على أيدي الظالمين فان الظلم أقبح المنكر والظالم لا يكون الا قويا ولذلك اشترط في الناهين عن المنكر أن يكونوا امة لان الامة لا تخاف ولا تغلب كما تقدم فهي التي تقوم عوج الحكومة والمعروف أن الحكومة الاسلامية مبنية على اصل الشورى وهذا صحيح والآية أدل دليل عليه ودلالتها أقوى من قوله تعالى (٤٢: ٣٨ وأمرهم شورى بينهم) لان هذا وصف خبري لحال طائفة مخصوصة أكثر ما يدل عليه أن هذا الشيء ممدوح في نفسه محمود عند الله تعالى — واقوى من دلالة قوله (٣: ١٥٩ وشاورهم في الامر) فان أمر الرئيس بالمشاورة يقتضي وجوبها عليه ولكن اذا لم يكن هناك ضامن يضمن امتثاله للامر فماذا يكون اذا هو تركه ؟ وأما هذه الآية فانها تفرض أن يكون في الناس جماعة متحدون أقوياء يتولون الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو عام في الحكام والمحكومين ولا معروف أعرف من العدل ولا منكر أنكر من الظلم وقد ورد في الحديث «لا بد أن تأطروهم على الحق أطرا»

هكذا نقل بعض الطلاب هذا الحديث عن الاستاذ الامام وفسره عنه بأن معناه تعطفوهم أي الظالمين و تردوهم وهو كما في كنز العمال معزوا الى أبي داود من حديث ابن مسعود «ان أول ما دخل النقص على بني اسرائيل كان الرجل يلقى الرجل فيقول يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فانه لا يحل لك ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطرا أو ليضربن الله قلوب بعضكم على بعض ثم يلعنكم كما لعنهم» وعنه عند أحمد والترمذي «لما وقعت بنو إسرائيل في المعاصي نهتهم علماؤهم فلم ينتهوا فجالسوهم وآكلوهم وشاربوهم فضرب الله قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون لا والذي نفسي بيده حتى تأطروهم على الحق أطرا» وقد أورد الفقرة الاخيرة من الرواية الاولى في لسان العرب بتفسير المبرد وقال: قال أبو عمرو وغيره قوله «تأطروه على الحق» تعطفوه عليه اه

أقول ومعنى الآية على هذا الوجه أنه يجب أن يكون قوة المسلمين تابعة لهذه الأمة التي تقوم بوظيفة الدعوة الى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهي بمعنى مجالس النواب في الحكومات الجمهورية والملكية المقيدة فكأن الآية بيان لكون أمر المسلمين شورى بينهم وما ذكره في معنى « وأمرهم شورى » ومعنى « وشاورهم في الأمر » لعله يريد به انه يمكن أن يقال فيهما كذا والا فكل من النصين دال على وجوب كون حكومة المسلمين شورى ويمتاز النص الاول في الذكر بصيغة الخبر بتوكيد كونه فرضا حتما كما عهد نظير ذلك في الاساليب العليه ومن مجملها كثيرا [1] (راجع تفسير ٢ : ٢٢٤ « تربص أربعة أشهر ») والنص الثاني صريح في الوجوب والضامن له الامة المخاطبة بالتكاليف في أكثر النصوص وأما الآية التي نفسرها فسيأتي تفصيل لكيفية الضمان كما يأتي قريبا عنه رحمه الله تعالى

(قال) ومما ناط بهذه الامة وهو اصل كل معروف النظر في تعليم الجاهلين فاذا علمت ان في مكان ما طائفة من المسلمين جاهلين يجب احداث الوسائل لتعليمهم ومن هنا يعلم فساد ما يقوله كثير من الفقهاء من انه لا يجب عليهم أن يتصدوا لتعليم الناس ما لم يسعوا اليهم و يسألوهم ولا يجهل أحد ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد تصدى لتعليم الناس ولم يقعد في بيته منتظرا سؤال الناس لتعليمهم وكذلك فعل الصحابة عليهم الرضوان اقتداء بهديه

(قال) ثم ان كون القائمين بالامر والنهي أمة يستلزم أن يكون لها رياسة تدبرها لأن امر الجماعة بغير رياسة يكون مختلا معتلا فكل كون لا رياسة فيه فيه فاسد فالرأس هو مركز تدبير البدن وتصريف الاعضاء في اعمالها وكذلك يكون رئيس هذه الأمة مصدر النظام وتوزيع الاعمال على العاملين فمنهم من يوجهون الى دعوة غير المسلمين الى الاسلام ومنهم من يوجهون الى إرشاد المسلمين في بلادهم ومقام الرياسة يختار بالمشاورة لكل عمل ولكل بلاد من يكونون أكفاء للقيام بالواجب فيها لتكون اعمالهم مؤدية الى مقصد الامة العام فان من معنى الامة أن يكون للافراد الذين تكون منهم وحدة في القصد من اعمالهم وسيرهم فاذا اختلفت المقاصد فسد العمل باختلاف الآراء وتحكمت الهوى ولذلك جاء

بعد هذه الآية النهي عن التفرق والاختلاف

(قال) ثم ان كون الأمة الخاصة منتخبة من الأمة العامة يقتضي أن تكون للعامة رقابة وسيطرة على الخاصة تحاسبها على تفريطها ولا تعدم انتخاب من تقصر في عمله لمثله فالأمة الصغرى المنتخبة (بفتح الخاء) تكون مسيطرة على أفراد الأمة الكبرى المنتخبة (بكسر الخاء) وهذه تكون مسيطرة على الأمة الصغرى وبهذا تكون المسلمون في تكافل وتضامن

بعد أن أمر سبحانه وتعالى بأن تكون منا أمة تدعو الى الخير وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وبين أن أولئك هم المفلحون دون سواهم لأنهم هم الذين يقيمون الدين ويحفظون سياجه وبهم تتحقق الوحدة المقصودة منه — نهانا عن التفرق والاختلاف الذي تذهب بتلك الوحدة وتتعذر معه القيام بتلك الدعوة الصالحة

فقال عز من قائل ﴿ ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ﴾ وهم أهل الكتاب تفرقوا في الدين وكانوا شيعا كل شيعة تذهب مذهبا يخالف مذهب الأخرى وصار كل يتعصب لمذهبه ويدعو اليه ويخطئ ما سواه حتى تعادوا واقتتلوا على ذلك (راجع تفسير «٢: ٢٥٣ ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات» في ص ٧ ج ٣ من التفسير) ولو كانوا أمة أو كان فيهم أمة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر معتصمين بحبل واحد متوجهين الى غاية واحدة لما تفرقوا في المقاصد ولو لم يتفرقوا لما اختلفوا في الدين وتعددت فيهم المذاهب في أصوله وفروعه حتى قاتل بعضهم بعضا فلا تكونوا مثلهم فيحل بكم ما حل بهم

فهذه الآية متممة لقوله تعالى «واعتصموا بحبل الله» وما بعدها فالاعتصام بحبل الله هو الأصل وبه تكون الاجتماع والاتحاد الذي يجعل الأمة كالشخص الواحد والدعوة الى الخير هي التي تمد هذه الوحدة وتعدها وتسد بابها، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تقوم به أمة قوية هو الذي يحفظها ويمدها ويشد أزرها

قال الأستاذ الامام ان هذه الآية كالدال على أنه يجب أن تكون وجهة الأمة الداعية الآمرة الناهية واحدة، لأن الذين تفرقوا ما أفلحوا لعدم وحدتهم كأنه يقول لا يمكن أن تكون لكم أمة الدعوة والأمر والنهي الا اذا اجتمعت على مقصد واحد

فالترتيب في الآيات طبيعي اذ من البديهي ان المتفقين في المقصد لا يختلفون اختلافا ضارا يذهب بوحدتهم وانما هم الاختلاف بعد التفرق في المقاصد والتباين في الاهواء بذهاب كل الى تأييد مقصده وارضاء هواه والاختلاف في الرأي لاجل تأييد المقصد المتفق عليه لا يضر بل ينفع وهو طبيعي لامندوحة عنه

اقول وقد أورد الامام الرازي لاتصال هذه الآية بما قبلها قولين اقربهما ثانيهما وان كان الاول منهما صحيحا في نفسه قال «في النظم وجهان (الاول) انه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة انه بين في التوراة والانجيل مايدل على صحة دين الاسلام وصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم ذكر ان أهل الكتاب حسدوا محمدا (ص) واحتالوا في القاء الشكوك والشبهات في تلك النصوص الظاهرة ثم انه تعالى أمر المؤمنين بالايمان بالله والدعوة الى الله ثم ختم ذلك بأن حذر من مثل فعل أهل الكتاب وهو إلقاء الشبهات في هذه النصوص واستخراج التأويلات الفاسدة الرافعة لدلالة هذه النصوص فقال ولا تكونوا أيها المؤمنون عند سماع هذه البينات كالذين تفرقوا واختلفوا من أهل الكتاب من بعد ماجاءهم في التوراة والانجيل تلك النصوص الظاهرة فعلى هذا الوجه تكون من تتمة الآيات (والثاني) وهو انه تعالى لما أمر بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك مما لايتم الا اذا كان الآمر بالمعروف قادرا على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتغلبين ولا تحصل هذه القدرة الا اذا حصلت الالفة والمحبة بين أهل الحق والدين لاجرم حذرهم تعالى من الفرقة والاختلاف لكي لا يصير ذلك سببا لعجزهم عن القيام بهذا التكليف وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية من تتمة الآية السابقة فقط » اه وما قاله صحيح ولكن الوجه في تفسيرها واتصالها بما قبلها هو ماجرينا عليه آنفا

وعلم مما بينا ان الاختلاف المنهي عنه هو ما كان ناشئا عن التفرق لا كل اختلاف وان كان في وسائل تأييد المقصد مع حسن النية الذي لا يدوم معه خلاف واذا دام في مسألة فانه لا يضر لانه لايترتب عليه اختلاف في العمل لان المتفقين المخلصين يرجع بعضهم الى قول من ظهر على لسانه البرهان منهم والا عملوا برأي

الا كثيرين فيما لا يظهر للا قليس برهانه قال الاستاذ الامام ولا يخوض في أقوال المؤولين المتحككين بالا تعاطي على العلم بمعاني سيرون عنها بالتحقيق والتدقيق كحمل بعضهم التفرق على ما يكون في العقائد والاختلاف على ما يكون في الاحكام وادعاء بعضهم انهما بمعنى واحد والآية ظاهرة المعنى اقول ومن الاقوال التي أوردها الرازي انهم تفرقوا بسبب التأويلات الفاسدة ثم اختلفوا بأن حاول كل منهم نصرة مذهبه وهذا واقع ولكنه تفسير للاختلاف في المذاهب وما ينشأ عنه وكله اثر التفرق ومنها انهم تفرقوا بأبدانهم بأن صار كل واحد من أولئك الاحبار رئيسا في بلد ثم اختلفوا بأن صار كل واحد منهم يدعي انه على الحق وان صاحبه على الباطل قال الامام الرازي بعد ايراد هذا القول « وأقول انك اذا انصفت علمت أن أكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فنسأل الله العفو والرحمة » اه

اقول وتبع الرازيّ في قوله هذا في العلماء نظام الدين الحسن النيسابوري في تفسيره (كعادته) فقال بعد ذكر تفرق الاحبار واختلافهم « ولعل الانصاف أن أكثر علماء الزمان بهذه الصفة فنسأل الله العصمة والسداد» اه وسبقهما حجة الاسلام الغزالي الى بيان سوء حال العلماء في الاختلاف ما عدا الافراد الذين ينكرون التقليد ويقولون بوجوب الاعتصام بحبل الله وهو كتابه وعدم التفرق والاختلاف ولكن صوت هؤلاء الافراد لا يسمع بين جلبة جمهور العلماء لاسيما أصحاب المناصب والحظوة عند الامراء والملوك الذين يدعمون سلطتهم بجمهور العلماء الذين يتبعهم العامة

ومن العجب أن هؤلاء العلماء الافراد الذين نبهوا في القرون الوسطى الى سوء حال علماء الاسلام الذين ينسبهم الغزالي بعلماء السوء لم يحاولوا معالجة هذا الداء واستئصال أرومته وهي تفرق المذاهب والتعصب لها بالفتوا الذي وصفه الله تعالى في كتابه وهو تأليف أمة تدعو الى الاعتصام وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر بل اكتفى بعضهم بالشكوى من ذلك وانكاره في الكتب التي يؤلفها كالامام الرازي أو باللسان لبعض تلاميذه كما نقل الرازي عن أكثر شيوخه في تفسير قوله تعالى (٩: ٣١ اتخذوا احبارهم ورهبانهم أربابا) فانه بعد تفسير اتخاذهم اربابا بطاعتهم فيما يحللون ويحرمون كما ورد في الحديث المرفوع قال ما نصه

«قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضي الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض مسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا إليها وبقوا ينظرون الي كالمتعجب ؛ يعني كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع ان الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ؛ ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريا في عروق الاكثرين من اهل الدنيا » اه

أقول ان الرازي رحمه الله تعالى كان يقرر هذه الحقيقة عندما يفسر آياتها ويبينها في مواضع أخرى فيتعصب للأشعرية في أصول العقائد وللشافعية في فروع الفقه لاسيما فيما يخالفون فيه الحنفية وهذا هو اصل الداء الذي تشكو من بعض أعراضه عند الكلام في مسائل الخلاف مع الغفلة عن سببها . أما الامام الغزالي فقد تجرد عن التعصب للمذاهب كلها في نهايته ووصف الدواء في بعض كتبه كالقسطاس المستقيم (راجع ذلك في ص ١٢ ج الجزء الثاني) ولكنه لم يوفق الى تأليف امة تدعو اليه وتقوم به

وإذا كان الرازي وشيخه يقولان في علماء القرن السابع والغزالي يقول في علماء القرن الخامس ما قالوا فماذا نقول في اكثر علمائنا وهم يعرفون مما نعرفه من كونهم لا يشعرون ولا يبالون ؟ أليسوا الآن احوج الى الاصلاح منه في تلك العصور التي أعترف هؤلاء الائمة بان الظلمات فيها غشيت النور ، حتى ضل بالاختلاف الجمهور ، ؟ بلى وهو ما نعاني فيه ما نعاني والى الله ترجع الامور ،

وقوله تعالى « من بعد ما جاءهم البينات » يفيد ان الانسان لا يؤاخذ على ترك الحق أو اتباع الباطل الا اذا بين له ذلك حتى تبين أو صار بحيث يتبين له لو نظر فيه والجهل ليس بعذر عند الناس ، كما هو المقرر عند العقلاء والحكام في كل مكان ،

قال تعالى في المفرقين المختلفين بعد مجيء البينات « وأولئك لهم عذاب عظيم » فهذا الوعيد يقابل الوعد الكريم في الآية التي قبل هذه الآية بقوله تعالى في الداعين الى الخير الآمرين بالمعروف الناهين عن المنكر « واولئك هم المفلحون »

فالفلاح في ذلك الوعد يشمل الفوز بخير الدنيا والآخرة والعذاب في هذا الوعيد يشمل خسران الدنيا والآخرة قال الأستاذ الإمام ما معناه أما عذاب الدنيا فهو أن المفرقين المختلفين الذين اتبعوا أهواءهم، وحكموا في دينهم آراءهم، يكون بأسهم بينهم شديدا فيشقى بعضهم ببعض ثم يبلون بالأمم الطامعة في الضعفاء فيذيقهم الخزي والنكال، ويسلبهم عزة الاستقلال، وأما عذاب الآخرة فقد بين الله في كتابه أنه أشد من عذاب الدنيا وأبقى

وفي هذا المقام أورد الأستاذ الإمام هذا السؤال هل قام المسلمون بذلك الأمر «ولتكن منكم أمة» وانتهوا عن هذا النهي «ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا» وجعل ذلك مجالا لتفكر طلاب العلم وأما جوابه هو فكما نقلنا ذلك عن الإمام الرازي وعن شيخه والأمر ظاهر في نفسه وفي الوعد والوعيد المذكورين آنفاً وإذا كان لا يزال في علماء الرسوم منا من يقول ويعتقد أن المسلمين في فلاح وفوز وقد علم سائر المسلمين من جميع الطبقات في أكثر البلاد أنهم قد فقدوا عزهم واستقلالهم وأنهم مهددون بما فقدوا وبما يتوقعون أن يفقدوا مما بقي لهم وأن أذكياء شعوبهم يسأل بعضهم بعضاً على بعد الدار وقربه عن طريق علاج الداء، وقتل الأدواء، والتماس الشفاء، وقتل الأشقياء، والفلاح من أيديهم فهم مصرون، والطبيب ينادبهم فأنى يسمعون؟ عسى أن يكون ذلك قريبا

ذلك العذاب العظيم يكون للمفرقين المختلفين ﴿ يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ﴾ قيل إن بياض الوجوه وسوادها هما من باب الحقيقة وإن ذلك يكون يوم القيامة خاصة واحتج صاحب هذا القول بقوله تعالى (٣٩ ٥٩ ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) وقيل وهو الراجح أنه من باب الكناية قال الراغب في مادة (بيض) من مفرداته بعد ذكر الآية «ولما كان البياض أفضل الألوان عندهم كما قيل البياض أفضل، والسواد أهول، والحمرة أجمل، والصفرة أشكل عبر عن الفضل والكرم بالبياض حتى قيل لمن لم يتدنس بعاب هو أبيض الوجه وقوله تعالى «يوم تبيض وجوه» فابيضاض الوجوه عبارة عن المسرة واسودادها عن الغم وعلى ذلك (١٦ ٥٨ وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه

مسودا) وعلى نحو الابيضاض قوله تعالى (٨٠ : ٣٨ وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة) اه

وقال في مادة (سود) « السواد اللون المضاد للبياض يقال اسود واسوادّ قال « يوم تبيض وجوه وتسود وجوه » فابيضاض الوجوه عبارة عن المسرة واسودادها عبارة عن المساءة ونحوه (١٦ : ٥٨ واذا بشر أحدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم) وحمل بعضهم الابيضاض والاسوداد على المحسوس والاول أولى لان ذلك حاصل لهم سودا كانوا في الدنيا او بيضا وعلى ذلك قوله في البياض (٧٥ : ٢٢ وجوه يومئذ ناضرة » وقوله في السواد (٧٥ : ٢٤ ووجوه يومئذ باسرة) ٨٠ : ٤٠ ووجوه يومئذ عليها غبرة ٤١ ترهقها قترة) وقال (١٠ : ٢٧ وترهقهم ذلة كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما) وعلى هذا النحو ماروى أن المؤمنين يحشرون غرا محجلين من آثار الوضوء » اه

واورد الرازي في تأييد هذا الاستعمال الشائع شعرا لبعضهم في الشيب

يا بياض القرون سودت وجهي　　عند بيض الوجوه سود القرون

فلعمري لاخفينك جهدي　　عن عياني وعن عيان العيون

بسواد فيه بياض لوجهي　　وسوادٌ لوجهك الملعون

أقول ولا يزال هذا الاستعمال سائغا عند كل ناطق بالضاد لاسيما وصف الكاذب بسواد الوجه « فصدوا لسواد وجه الكاذب » هذا هو الراجح في تفسير الآية وفاقا للراغب ولا يسلم والمختار عند الاستاذ الامام اذ حمل العذاب في الآية على عذاب الدنيا وعذاب الآخرة جميعا وبدل على مايكون في الآخرة الايات التي ذكرناها آنفا في بحث استعمال السواد والبياض في المعاني اذ فيها التصريح بذكر ذلك اليوم وأما مايكون في الدنيا فقد قال الاستاذ الامام في بيانه ما مثاله

اما المتفقون الذين جمعوا عزائمهم وارادتهم على العمل بما فيه مصلحة امتهم وملتهم واعتصموا واتفقوا على الاعمال النافعة التي فيها عزهم وشرفهم واصبح كل واحد منهم عونا للآخر ووليا له فأولئك تبيض وجوههم - اي تنبسط وتتلألأ بهجة وسرورا عند ظهور أثر الاتفاق والاعتصام ونتائجهما وهي السلطة والعزة والشرف

وارتفاع المكانة وسعة السلطان وهذا الاثر ظاهر في الامم المتفرقة المتحدة التي يأتلف مجموعها اذ اعني واحد منها في قطر من اقطار الارض بعد او قرب وبحيث جميعها مطالبة بنصره والا تمام له لا يظلم واهين ولا يصح عندها ان يكون منها ثم ظلم او بهان ويكون هي راضية تابعة البال اولئك الاقوام ترى على وجوههم لا لاء العزة وتألق البشر بالشرف والرفعة وهو ما يعبر عنه ببياض الوجه وأما المختلفون لاهوائهم في المقاصد ، ومتباينهم في المذاهب والمشارب ، الذين لا يتناصرون ولا يتعاضدون ولا يهتم افرادهم بالمصلحة العامة التي فيها شرف الملة وعزة الامة فهم الذين تسود وجوههم بالذلة والكآبة يوم تظهر عاقبة تفرقهم واختلافهم بتغير الاجنبي لهم ونزعه السلطة من أيديهم والتاريخ شاهد على صدق هذا الجزاء في الماضين ، والمشاهدة أصدق وأقوى حجة في الحاضرين

﴿ فأما الذين اسودت وجوههم ﴾ فيقال لهم ﴿ أكفرتم بعد إيمانكم ؟ فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ﴾ قال الاستاذ الامام يقال لهم هذا القول في الدنيا وفي الآخرة اما في الدنيا فلا بد ان يوجد في الناس من يقول للامة التي وقع لها ذلك مثل هذا القول يسلطا عليها لان عملها لا يصدر الا من الكافرين وأما في الآخرة فيو بخهم الله بمثل هذا السؤال

واقول يجوز ان يكون المراد بيان الشأن لا الحكاية عن قول انساني مع بالفعل والمعنى أن شأنهم حينئذ ان يقال فيهم أولهم ذلك القول بل هذا هو المتعين عندي والكلام في الأمم لا في الافراد والكفر في عرف القرآن ليس خاصا بما يعده الفقهاء والمتكلمون كفرا كما بيناه غير مرة (راجع تفسير ٢ : ٢٥٤ والكافرون هم الظالمون في أوائل الجزء الثاني) فمن عرفه أن المفرقين في الدين يعدون من من الكفار والمشركين كما قال (٣٠ : ٣١ ولا تكونوا من المشركين ٣٢ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) وقال عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم (٦ : ١٥٩ ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) فمن يذكر هذا لا يقف في فهم الآية التي نفسرها ولا يحتاج معه صرفها عن ظاهرها لاجل مطابقة عرف الفقهاء الذين رجحوا مسائل الكفر بعد الايمان عندهم

الى جحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وهي في معناه كل ما اعتقد المكلف
انه من الدين ثم كذبه ولكن القرآن يعد الخروج من مقاصد الدين الجمعية بالعمل
من الكفر وقد فهم السلف الصالح من الكتاب والسنة ان الايمان اعتقاد وقول
وعمل وله شعب كثيرة من اعظمها تحري العدل واجتناب الظلم (مثلا) فمن استرسل
في الظلم حتى صار صفة له كان كافرا كما قال تعالى (٢: ٢٥٤ والكافرون هم الظالمون)
فاذا كان الظالمون كافرين في عرفه فكيف لا يكون المتفرقون المختلفون كافرين
والاعتصام بالوحدة وترك التفرق والاختلاف من أعظم شعبه بل ذلك هو اساسه
الذي لا تثبت بناؤه الا عليه ولذلك وردت هذه الآيات التي نحن بصدد تفسيرها
عقب قوله « ولا تموتن الا وأنتم مسلمون » فان ما قررته من وجوب الاعتصام
والنهي عن التفرق أولا وآخرا وإناطة الدعوة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
بأمة قوية متحدة — هو ان السبيل التي يجب علينا سلوكها لنموت مسلمين

﴿وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون﴾ المراد برحمة الله
تعالى هنا اثرها من نعمته واحسانه ولا شك ان من ابيضت وجوههم بما تقدم
شرحه يكونون خالدين في النعمة بالدنيا ماداموا على تلك الحال والاعمال التي بها
ابيضت وجوههم لان الله تعالى لا يغير ما بقوم من نعمة حتى يغيروا ما بأنفسهم
فيترتب عليه التغير في الاعمال ويترتب الخلود هنا على قوله «ابيضت وجوههم»
يؤذن بأن ابيضاض الوجوه وما كان سببا فيه علة له والمعلول يدوم بدوام علته وأما
أمر الخلود في الآخرة فهو اظهر

﴿ تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق ﴾ اى بالامر الثابت المحقق الذى لا مجال
فيه للشكوك والشبهات، ولا للاحتمالات والتأويلات، فلا عذر لملة اذا اتبعت
سنن من قبلها فتفرقت في الدين وذهبت فيه مذاهب وصارت شيعا كل حزب
بما لديهم فرحون، وبخلاف الآخرين مستمسكون، فما أمروا في هذه الآيات بما
أمروا به من الاعتصام ووعدوا عليه بالفلاح العظيم، ولا نهوا عما نهوا عنه من التفرق
والاختلاف واوعدوا عليه بالعذاب الاليم، الا ليكونوا أمة واحدة متحدة في الدين
متفقة في المقاصد يعذر بعضهم بعضا اذا قوم عن رأيهم مع المحافظة على ما لا يختلف

فيه الافهام، كوجوب الاتحاد والاعتصام، وتوحيد الله وتقواه، واجتناب الفواحش
والمنكرات ﴿وما الله يريد ظلماً للعالمين﴾ فيما يأمرهم به وينهاهم عنه وانما يريد به
هدايتهم الى ما تكمل به فطرتهم وينمو به نظام اجتماعهم فاذا هم فسقوا عن امره
وحل بهم البلاء فانما يكونون هم الظالمين لانفسهم بتفرقهم واختلافهم وكذا بغير
ذلك من الذنوب الاجتماعية فالكلام في الامم وعقوبتها ولا يمكن ان يحل بها بلاء
الا بذنب فشا فيها بخروجها عن صراط الله الذي بينه في هذه الآيات وغيرها
(١١: ١٠٢ وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي ظالمة ان أخذه أليم شديد)

﴿ولله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور﴾ فهو مالك العباد
والمتصرف في شؤونهم والى سننه الحكيمة ترجع أمورهم ولكل سنة منها غاية تنتهي
اليها لا تبديل لها ولا تحويل فلا يطمع أهل التفرق والخلاف بالوصول الى غاية اهل
الوحدة والاتفاق فهذه الآية وردت كالدليل على ما قبلها ووجه الدلالة فيها على ما
جرينا عليه في تفسير ما قبلها ظاهر فانما بينا ان المراد بالظلم المنفي هو الظلم بالتشريع
لان الكلام في تلك الآيات وما فيها من الاحكام فهو على حد قوله في أحكام
الصيام (٢: ١٨٥ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله بعد الامر بالوضوء
والغسل (٥: ٦ ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج) الخ والامر ظاهر لا مجال
فيه للخلاف وكثرة الآراء لولا المذاهب التي وضعت أصولها وقواعدها ثم نظر أصحابها
في القرآن ملتمسين تأييدها به وحمله عليها وقد قالت المعتزلة ان الظلم في الآية
جاء نكرة في سياق النفي فهو عام والمعنى انه لا يريد الظلم مطلقا من أفعاله ولا من
أفعال عباده وما لا يريده لا يقع منه حتما، وقد ثبت في العقل والنقل ان من افعال
العباد ما هو ظلم فتعين ان يكون افعالهم بهم لا منه ووجهوا الآية بانية على اثبات
هذا وقالت الاشعرية ان وقوع الظلم منه تعالى محال لانه عبارة عن تصرف
الانسان في ملك غيره وليس لغير الله ملك فيكون ظالما بتصرفه فيه ولذلك بين
بعد نفي ارادة الظلم ان له ما في السموات والارض فهم يقولون انه لو عذب الانبياء
الصالحين وأثاب الفجار المفسدين لم يكن ذلك ظلما بل عدلا لانه تصرف في ملكه
ونحن نقول أولا ان الآيتين في واد وهذه المسائل الكلامية في واد آخر وثانيا

إن الظلم محال عليه تعالى لا لأن الظلم عبارة عن تصرف المتصرف في ملك غيره وأن تصرفه في ملكه لا يمكن أن يكون ظلماً فهذا غير صحيح وإنما يستحيل عليه الظلم لأنه ينافي الحكمة والكمال في النظام وفي التشريع ومن حمل عبده أو دابته ما لا يطيق يقال إنه قد ظلمها بل قالوا فيمن حفر الأرض ولم يكن موضعاً للحفر إنه ظلمها وسموها الأرض المظلومة وسموا التراب الذي يخرج منها المظلوم ومن نقص أحداً حقه فقد ظلمه قال تعالى (١٨: ٣٣ كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً) ولعل هذا هو الأصل في معنى الظلم. وقال الراغب «الظلم عند أهل اللغة وكثير من العلماء وضع الشيء في غير موضعه المختص به إما بنقصان أو بزيادة وإما بعدول عن وقته أو مكانه» فالظلم الذي نفاه تعالى عن نفسه هو في الأحكام ما ينافي مصلحة العباد وهدايتهم لسعادة الدنيا والآخرة وفي الخلق ما ينافي النظام والإحكام

ومن مباحث اللفظ والنظم في الآيات أنه جعل النشر في آية «يوم تبيض وجوه» الخ على غير ترتيب اللف إذ ذكر في اللف الابيضاض قبل الاسوداد وذكر في النشر حكم من اسودت وجوههم قبل حكم من ابيضت وجوههم. وليس اللف والنشر الذي يسمونه المرتب أبلغ مما يسمونه المشوش وإنما يختلف ذلك باختلاف الكلام فلا يرجح أحدهما على الآخر إلا بمرجح. وقد قيل إن نكتة الترجيح هنا جعل مطلع الكلام ومقطعه في بيان حال المؤمنين وجزائهم فوافق ذلك استحسان البلغاء جعلهما مما يسر ويشرح الصدر. وقيل إن نكتة ذلك بيان أن المقصود من الخلق الرحمة دون العذاب ولذلك بدأ بذكر أهل الرحمة وختم بذكر جزائهم وأدمج ذكر الآخرين في الأثناء. والقول الأول ترجيح بحسب اللفظ والثاني ترجيح بحسب المعنى. ومما يقوي هذا أنه تعالى ذكر أن أهل الرحمة خالدون فيها ولم يذكر أن أهل العذاب خالدون فيه. نبه على هذا المعنى الرازي ومن أنه تعالى أضاف الرحمة إلى نفسه دون العذاب وذكر علة العذاب وسببه وهو «بما كنتم تكفرون» ثم ذكر أنه لا يريد ظلماً للعالمين قال «وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب وكل ذلك مما يشعر بأن جانب الرحمة مغلب» اه بل المتقرر عند المحققين المادين في دين الرحمة الذي

بأحد بعذرهم أن يعتمدوا في العذاب وهم معاقبون عليه بجهلهم وسوء اختيارهم

(١١٠ ١٠٦) كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ، وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ، مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ (١١١ ١٠٧) لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ (١١٢ ١٠٨) ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ، وَبَاؤُ (*) بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ، ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿

بعد ما أمر الله تعالى بالاعتصام بحبله وذكر نعمته على المؤمنين بتأليف القلوب وأخوة الاسلام — وبعد ما نهى عن التفرق في الأهواء والاختلاف في الدين وتوعد على ذلك بالعذاب العظيم — بين فضل المعتصمين بحبله، المتآخين في دينه، المتحابين فيه، ووصفهم بهذا الوصف الشريف (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) فعلم منه أن خيرية الأمة وفضلها على غيرها يكون بهذه الأمور: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان بالله تعالى

في قوله تعالى «كنتم» ثلاثة أوجه (أحدها) أنها تامة والمعنى وجدتم خير أمة كأنه قال أنتم خير أمة في الوجود الآن لأن جميع الأمم قد غلب عليها الفساد فلا تعرف فيها المعروف ولا تنكر فيها المنكر وليست على الايمان الصحيح الذي يزع أهله عن الشر ويصرفهم إلى الخير وأنتم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر

(*) هكذا رسمت «وباؤ» في المصحف الامام بدون ألف بعد الواو

ويؤمنون بالله ايمانا صحيحا يظهر أثره في العمل (والوجه الثاني) أنها ناقصة والمعنى حينئذ كنتم في علم الله او كنتم في الامم السابقة كما في كتبها المبشرة بكم خير أمة الخ وقال ابو مسلم ان هذا القول يقابل ان ابيضت وجوههم والمعنى كنتم فيما سبق من ايام حياتكم خير امة فأنتم كذا وكذا و بذلك كان لكم هذا الجزاء الحسن فالكلام عنده تتمة للآيات السابقة فكما ذكر فيها ما يقال لمن اسودت وجوههم ذكر ايضاً ما يقال لمن ابيضت وجوههم ودل على هذا - اي كونها ناقصة - غير ذلك (الوجه الثالث) ان كان هنا بمعنى صار اي صرتم خير أمة وهذا أضعف الاقوال

اذا فسرت كلمة «كنتم» بغير ماقاله ابو مسلم كانت الجملة شهادة من الله تعالى للنبي (ص) ومن اتبعه من المؤمنين الصادقين الى زمن نزولها بأنها خير امة أخرجت للناس بتلك المزايا الثلاث ومن اتبعهم فيها كان له حكمهم لامحالة ولكن هذه الخيرية لايستحقها من ليس لهم من الاسلام واتباع النبي عليه الصلاة والسلام الا الدعوى وجعل الدين جنسية لهم بل لايستحقها من اقام الصلاة وآتى الزكاة وصام رمضان وحج البيت الحرام والتزم الحلال واجتنب الحرام مع الاخلاص الذي هو روح الاسلام الا بعد القيام بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر والاعتصام بحبل الله مع اتقاء التفرق والخلاف في الدين

قال الاستاذ الامام مامعناه هذا الوصف يصدق على الذين خوطبوا به اولا وهم النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الذين كانوا معه (عليهم الرضوان) فهم الذين كانوا أعداء فألف الله بين قلوبهم فأصبحوا بنعمته اخوانا وهم الذين اعتصموا بحبل الله ولم يتفرقوا في الدين فيذهبوا فيه مذاهب يتعصب لكل مذهب شيعة منهم ، وهم الذين كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لايخافون في ذلك صغيرا ولا يهابون كبيرا ، وهم المؤمنون بالله ذلك الايمان الذي استولى على عقولهم وقلوبهم ومشاعرهم وملك ازمة اهوائهم حتى كان هو المسيطر لهم في عامة أحوالهم - ذلك الايمان الذي بين سبحانه خواصه وعلاماته في آيات كثيرة وظهرت فوائده وآثاره

في تفسير هذه الارض على أيديهم ـ ذلك الايمان الذي قال تعالى في أهله (٤٩ : ١٥ انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون) وقال فيهم (٨ : ٢ انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون) الى قوله (٤ اولئك هم المؤمنون حقا) وقال فيهم (٢٣ : ١ قد افلح المؤمنون ٢ الذين هم في صلاتهم خاشعون) الخ الآيات التي تحقق معناها ومعنى امثالها في أولئك الاصحاب الذين كانوا مع الرسول عليه الصلاة والسلام

اقول هذا معنى ما قاله الاستاذ الامام في الجملة الا ان كلمة «وأصحابه الذين كانوا معه» هي من لفظه يريد أن هذه الصفات العالية والمزايا الكاملة فذلك الايمان الكامل لم تكن لكل من يطلق عليه المحدثون اسم الصحابي كالاعرابي الذي يسلم ويرى النبي (ص) ولو مرة واحدة وكأنه أخذ ذلك من قوله تعالى (٤٨ : ٢٩ محمد رسول الله والذين معه) فهم الذين تصدق عليهم تلك الصفات الجليلة وافضلها وأعلاها الجهاد والهجرة الى المدينة بالنسبة الى غير اهلها والايواء والنصر من اهلها ولذلك قال تعالى في آخر سورة الانفال (٨ : ٧٤ والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم ٧٥ والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم) ولم يهاجر مع النبي (ص) منافق لان الهجرة كانت في زمن الضعف وانما يكون النفاق في زمن القوة ومنافقو المدينة لم ينصروه (ص) وانما كانوا يخذلون ويثبطون الصادقين من المؤمنين ويغرون الاعداء بهم قال تعالى فيهم (٩ : ٤٧ لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولا وضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين ٤٨ لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الامور حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون) وروي عن ابن عباس ان المراد بالآية المهاجرون الاولون وعن عمر انها في خاصة الصحابة ومن صنع مثل صنيعهم

فان قيل ان بعض اولئك الصحابة الصادقين من المهاجرين والانصار قد تفرقوا واختلفوا في الفتنة التي أثارها معاويةُ على علي أمير المؤمنين فهل خرجت الامة بذلك عن كونها خير امة اخرجت للناس ؟ فالجواب من ثلاثة وجوه

(أحدها) أن ذلك الخلاف والتفرق لم يكن في الدين وإنما كان في أمر دنيوي لم يتغير به اعتقاد أحد الفريقين ولم يحدث به مذهب جديد في الإسلام فالدين نفسه لم يطرأ عليه شيء من ذلك الخلاف

(ثانيها) ان معاوية الذي اثار ذلك التفرق لم يكن من المهاجرين الأولين فانه اسلم عام فتح مكة الذي انقطعت به الهجرة أو أظهر إسلامه في ذلك العام كما قال الواقدي انه أسلم عام الحديبية وانه كان في عمرة القضاء مسلما قال الحافظ في الإصابة بعد نقل قول الواقدي وهذا يعارضه ما ثبت في الصحيح عن سعد بن ابي وقاص انه قال في العمرة في اشهر الحج «فعلناها وهذا يومئذ كافر» يعني معاوية وسواء صح قول الواقدي أم لا فمعاوية لم يهاجر ونقل ابن سعد عنه انه كان يقول لقد اسلمت قبل عمرة القضاء ولكني كنت اخاف أن أخرج الى المدينة لان أمي كانت تقول ان خرجت قطعنا عنك القوت وما كان مع معاوية من المهاجرين الاولين الا قليل اعتقدوا أنه يطالب بحق لا يثبت إلا بثأره — وهو القصاص من قاتلي عثمان — ثم يدخل فيما دخل فيه الناس من مبايعة علي

(ثالثها) قد عرف المطلعون على التاريخ ان الصحابة لم يفرطوا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ما وجدوا وانما ضعف ذلك بعد انقراض أكثرهم وهذان الركنان هما بعد الايمان اعظم أركان خيرية الامة فما عرض من التفرق الدنيوي والخلاف بعد قتل عثمان لم يلبث ان زال بعد قتل علي لان التفرق والخلاف لا يدوم في امة تقيم هذين الركنين ولو بغير نظام ولو كان لهما نظام في الصدر الاول لما وقع كل ذلك الذي وقع ألم يبلغك كيف كان الناس يغلظون لمعاوية في إنكار ما ينكرونه عليه حتى غير الصحابة منهم؟

الحق أقول ان هذه الامة ما فقدت خيرية أمة أخرجت للناس حتى تركت الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وما تركتهما رغبة عنهما او تهاونا بأمر الله تعالى باقامتهما ، بل مكرهة باستبداد الملوك والامراء من بني امية ومن سار على طريقهم ممن بعدهم وقد كان اول أمير منهم أظهر هذه المدية جهراً عبد الملك بن مروان اذ قال على المنبر «من قال لي اتق الله ضربت عنقه» فقد كانت

شجرة بني مروان الخبيثة هي التي سنت في هذه الامة سنة الاستبداد فما زال يعظم ويتفاقم حتى سلب الامة افضل مزاياها في دينها ودنياها بعد الايمان

وقد بين الفخر الرازي في تفسيره نحو ما تقدم من كون وصف الامة هنا بالامر والنهي والايمان علة لكونها خير امة اخرجت للناس فقال

« واعلم ان هذا الكلام مستأنف والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية كما تقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم وتحقيق الكلام انه ثبت في أصول الفقه ان ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فههنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الامة ثم ذكر عقيبه هذا الحكم وهذه الطاعات أعني الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان فوجب كون تلك الخيرية معللة بهذه العبادات » ثم اورد سؤالاً وذكر الجواب عنه فقال

« من اي وجه يقتضي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان بالله كون هذه الامة خير الامم مع ان هذه الصفات كانت حاصلة في سائر الامم ؟ والجواب قال القفال تفضيلهم على الامم الذين كانوا قبلهم إنما حصل لاجل انهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بآكد الوجوه وهو القتال لان الامر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد وأقواها ما يكون بالقتال لانه القاء النفس في خطر القتل ، واعرف المعروفات الدين الحق والايمان بالتوحيد والنبوة وانكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد في الدين محملا لاعظم المضار لغرض ايصال الغير الى اعظم المنافع وتخليصه من اعظم المضار فوجب ان يكون الجهاد أعظم العبادات ولما كان أمر الجهاد في شرعنا أقوى منه في سائر الشرائع لاجرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة على سائر الامم وهذا معنى ماروي عن ابن عباس انه قال في تفسير هذه الآية قوله « كنتم خير امة للناس » تأمرونهم ان يشهدوا ان لا اله الا الله ويقروا بما انزل الله وتقاتلونهم عليه ، ولا اله الا الله اعظم المعروف والتكذيب هو انكر المنكر ثم قال القفال (فائدة القتال على الدين لا ينكره منصف وذلك لان اكثر الناس يحبون أديانهم بسبب الالف والعادة ولا يتأملون في الدلائل التي تورد عليهم فاذا

أكره (المرء) على الدخول في الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف ما في قلبه من حب الدين الباطل ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق الى ان ينتقل من الباطل الى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم» اه ما أورده الرازي عن القفال وأقره

اقول ان هذا القول باطل مبني على قواعد غير ثابتة (منها) وهم القفال والرازي ان الامم السابقة لم يكن عندها جهاد ديني قوي ولا اكراه على الدين وذلك لقلة اطلاعهما على الاديان والتاريخ والصواب ان اهل الكتاب كانوا أشد من المسلمين في حروبهم الدينية وورد عنهم في الاكراه على الدين ما لم يرد مثله عن المسلمين (ومنها) ان الاكراه على الدين منفي في الاسلام بنص القرآن ولم يحارب النبي صلى الله عليه وسلم احدا من العرب ولا من غيرهم لاجل الاكراه على الاسلام وانما حارب دفاعا، وكيف يحاول الاكراه والله تعالى يقول له (١٠ : ٩٩ أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) ومن اراد التفصيل في ذلك فليرجع الى تفسير آيات القتال في البقرة وآية (٢ : ٢٥٦ لا اكراه في الدين)

(ومنها) ان هذا القول يجعل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عبارة عن الدعوة الى الاسلام والالزام به والآية السابقة « ولتكن منكم امة يدعون الى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر » تقتضي ان يكون الامر والنهي غير تلك الدعوة وغير الالزام به وله بيانا وهو محل للارشاد والتعليم (ومنها) ان تفسير الامر والنهي بغير فريضة تغيير المنكر الذي ورد في الحديث وقد تقدم بيان ذلك (ومنها) ان هذا القول يخالف لقوله تعالى في سورة الحج في وصف المؤمنين بعد الاذن لهم بقتال المعتدين عليهم (٢٢ : ٤١ الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر فجعل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من اوصافهم بعد التمكين في الارض وذلك لا يكون بالجهاد بل بعده

فالعجب من هؤلاء العلماء يأخذون المسألة التقليدية قضية مسلمة ثم يحكمونها في كتاب الله تعالى و يجعلونها قاعدة لتفسيره وان كانت مخالفة لآياته الصريحة ثم هم يأتون بما يدل على ان اعظم ما يمتاز به الاسلام هو اتباع الدليل ونزع قلائد

الفساد وهم مصرون على تقليد هذه الفلاسفة ألم يتأمل ما قاله القفال في فائدته وأنه لا معنى لأكثر الناس الذين يحبون أديانهم بحسب الإلف والعادة إلا غير المسلمين يعني ان المسلمين وحدهم هم الذين يتمسكون بالدلائل فلا يقلدون في دينهم شيئاً بغير دليل وبهذا كان لهم الحق عندما كراه غيرهم على ما هم عليه ليكون مثلهم في الخيرية وأين المسلمون من هذه المزية اليوم وفي زمن القفال أيضاً ؟؟

ثم ان السؤال الذي أورده الرازي وارتضى في جوابه ما قاله القفال مبني على أن قوله تعالى « خير أمة أخرجت للناس » معناه خير امة ظهرت لهم منذ وجدوا وهو احد الاقوال التي اوردها في معنى العبارة قال والثاني ان قوله للناس من تمام قوله كنتم والتقدير كنتم للناس خير امة ومنهم من قال « أخرجت » صلة والتقدير كنتم خير امة للناس اه وهذا الاخير اضعف الاقوال

والاستاذ الامام لم يتعرض لهذا السؤال والظاهر عندي ان تعليل الخيرية بما ذكرها ليس لانه كل السبب في كون هذه الامة خير امة اخرجت للناس بل لان ما كانت به خير أمة لا يحفظ ولا يدوم الا باقامة هذه الاصول الثلاثة ولذلك اشترط على هذه الامة ان يكون من غرضها في الدفاع عن نفسها وحفظ وجودها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كأنها لولا ذلك لا تكون مستحقة للبقاء في الارض وأكد الامر بهذه الفريضة في آيات هذه السورة بما لم يعرف له نظير في كتاب من الكتب السابقة ، ولم تقم به امة من الامم على هذا الوجه، فقول الرازي « ان هذه الصفات الثلاث كانت حاصلة في سائر الامم » غير صحيح على اطلاقه

وقد أورد الرازي هنا سؤالا آخر وأجاب عنه فقال « لم قدم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على الايمان بالله في الذكر مع ان الايمان بالله لابد ان يكون مقدما على كل الطاعات ؟ والجواب ان الايمان بالله امر مشترك فيه بين جميع الامم المحقة ثم انه تعالى فضل هذه الامة على سائر الامم المحقة فيمتنع ان يكون المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الايمان الذي هو القدر المشترك بين الكل بل المؤثر في حصول هذه الزيادة هو كون هذه الامة اقوى حالا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من سائر الامم فاذن المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الامر بالمعروف

والنهي عن المنكر واما الايمان بالله فهو شرط لتأثير هذا المؤثر في هذا الحكم لانه مالم يوجد الايمان لم يعتبر شيء من الطاعات مؤثراً في صفة الخيرية فثبت ان الموجب لهذه الخيرية هو كونهم آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر واما ايمانهم فذاك شرط التأثير والمؤثر ألصق بالاثر من شرط التأثير فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ذكر الايمان « اه بما فيه من تكرار

وقال الاستاذ الامام أما تقديم ذكر الامر والنهي على الايمان فالحكمة فيه ان هذه الصفة (الامر والنهي) محمودة في عرف جميع الناس مؤمنهم وكافرهم ويعترفون لصاحبها بالفضل ولما كان الكلام في خيرية هذه الامة على جميع الامم مؤمنهم وكافرهم قدم الوصف المتفق على حسنه عند المؤمنين والكافرين وهناك حكمة أخرى وهي ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر سياج الايمان وحفاظه (كما تقدم بيانه) فكان تقديمه في الذكر موافقا للمعهود عند الناس في جعل سياج كل شيء مقدما عليه

أقول كل ذلك حسن والمتبادر عندي ان تقديم الامر والنهي للتعريض بأهل الكتاب الذين كانوا يدعون الايمان ولا يقدرون على ادعاء القيام بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر لانهم كانوا في مجموعهم لا يتناهون عن منكر فعلوه وادعاء ما يكذبه المشاهدة يفضح صاحبه ، فقدم ذكر الامر والنهي لانهم لا مجال لهم في دعوى مشاركة المؤمنين فيه وأخر ذكر الايمان الذي يدعونه ليرتب عليه بيان انه ايمان غير صحيح لانه لم يأت بالايمان الصحيح ولذلك قال

﴿ ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم ﴾ اى لو آمنوا الايمان الصحيح الذي يستولي على النفوس و يملك ازمة الاهواء فيكون مصدرا لا حاسن الاعمال كما تؤمنون أنتم لكان خيرا لهم مما يدعون من الايمان التقليدي الذي لا يزع عن الشرور، ولا يرفع صاحبه الى معالي الامور، وبهذا التفسير يندفع سؤال ثالث الرازي وهو لم اكتفى بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة ؟ فاذا كان الكلام تعريضاً بأن القوم لا يؤمنون بالله ايمانا صحيحا فاى حاجة الى ذكر الايمان بغيره، على انه لو ذكر غير ذلك لكان المناسب ان يذكر الايمان برسوله وهو محل خلاف بين الفريقين أو الايمان بالرسل كافة واهل الكتاب اشتهروا بذلك وجواب

الرازي بكلام ظاهر ثم صرح بعد التعريض بأنهم لو آمنوا لكان خيرا لهم ولم يقل لو آمنوا بالله بل اطلق ليدل على ان ايمانهم بكل ما يؤمنون به غير صحيح لانه لم يأت بشرائط الايمان الصحيح كما قلنا آنفا

وجعل الاستاذ الامام هذه الجملة متصلة بمجموع الكلام السابق فقال انه بعد ما نهانا سبحانه عن التفرق والاختلاف كما تفرق اهل الكتاب بعد ما جاءتهم البينات وأمرنا بالدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذكر اننا خير أمة أخرجت للناس بهذا وبالايمان الحقيقي الذي يقترن بالاذعان النفسي والاتباع العملي — ناسب ان يذكر ان اهل الكتاب المخاطبين ليسوا على هذا الايمان الخاص الذي يحبه الله تعالى ويرضاه وهو الذي يكون الامر بالمعروف من ثماره والنهي عن المنكر من آثاره ، فعلمنا ان المراد بهذا الايمان شيء أخص من الايمان العرفي الذي يدعيه كل احد له دين وكتاب بل هو ما عرفناه آنفا وقبل ذلك والكلام يشير بانه لا يوجد فيهم ومن هذا الايمان الاذعاني الذي يصحبه الاخلاص والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ثم انه لا يمكن ان يفرق بين امة لها دين سماوي والواقع انه كان في اهل الكتاب مؤمنون مخلصون ولذلك قال تعالى ﴿ منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون ﴾ فعلم ان الحكم الأول على الامة انما هو حكم على اكثر افرادها فهم الذين فسقوا عن جوهر الدين ولم يبق عندهم منه الا بعض الرسوم والتقاليد الظاهرة فالكلام استئناف بياني لا استطراد كما قيل

هذا ما وجد من كلام الاستاذ الامام وجمهور المفسرين على ان المعنى ولو من اهل الكتاب بما آمنتم به كما آمنتم لكان خيرا لهم في الدنيا والآخرة ولكن آمن بعضهم فمنهم المؤمنون كعبد الله بن سلام ورهطه من اليهود والنجاشي ورهطه من النصارى واكثرهم فاسقون عن دينهم اى خارجون منه أو فاسقون في دينهم غير عدول فيه فلا حصلوا الاسلام وهو اكمل الاديان ولا تمسكوا بما عندهم ، او اكثرهم متمردون في الكفر ، هكذا اختلف تعبيرهم فيوجد منه انه لم يكن في اهل الكتاب احد متمسك بدينه مخلصا فيه عاملا بأوامره ونواهيه ، وهذا

غير معقول ولا موافق لما عرف من طبيعة البشر من ميل أناس منهم الى الغلو في
الدين واعتدال أناس آخرين وميل غير هؤلاء وأولئك الى الفسوق والعصيان
فما من أهل دين الا وفيهم الفرق الثلاث وانما يكثر الاستمساك بالدين في أوائل
ظهوره ويكثر الفسق بعد طول الأمد عليه قال تعالى (٥٧: ١٦ ألم يأن للذين
آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب
من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) فما عدا هذا
الكثير هم المستمسكون بدينهم والقرآن لم يحكم على أمة بالضلال والفسق بنص
عام يستغرق جميع الأفراد بل يعبر تارة بالكثير وتارة بالأكثر واذا أطلق أداة
العموم يستثني مثل قوله في بني اسرائيل (٢: ٨٣ ثم توليتم الا قليلا منكم وأنتم
معرضون) وقوله فيهم (فلا يؤمنون الا قليلا) أو يحكم على البعض ابتداء كما تقدم
في قوله (٣: ٧٥ ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من
ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك) الآية وقال تعالى فيهم (٧: ١٥٩ ومن قوم
موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) وقال فيهم وفي النصارى (٥: ٦٦ منهم
أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون) وسيأتي تفسيرها فقد أثبت لبعضهم
الايمان والاقتصاد أي الاعتدال في الدين والهداية بالحق والعدل وقال (٤: ١٦٢
لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك)
فجعل أهل العلم الذين يفهمون الدلائل والبراهين وأهل الايمان المخلصين الذين
يتحرون الحق هم الذين يقبلون دعوة النبي صلى الله عليه وسلم لقوة استعدادهم ولكن
المفسر المتشبع بأحوال أمته الذي لم يختبر غيرها ولم يكن عارفا بطبائع الملل وحقائق
الاجتماع البشري لا يكاد يتصور أن الايمان والاخلاص والتقوى توجد عند غير
أهل ملته فهو يتأول الآيات على اختياره واعتقاده وقد بينت قبل الآن ما قالته
تلك المرأة الافرنجية للأستاذ الامام في مدينة جنيف من سويسرا وكانت امرأة
عالمة تقية راقبت سير الأستاذ الامام في مصيف هناك لمزاياه ودينه ثم قالت
له بعد ذلك اني لم أكن أظن ولا يخطر ببالي قبل معرفتك ان القداسة والتقوى
توجد في غير المسيحية

وحاصل القول ان القرآن بين حقائق ما عليه الامم في عقائدها واخلاقها وأعمالها بين ذلك بالقسطاس المستقيم والدقة التي تراها في تحريه الحقيقة لم تعهدها في كتاب عالم ولا مؤرخ فاذا نحن جعلنا ما حكم به على اهل الكتاب وعمومهم وعرضناه على علمائهم وفلاسفتهم ومؤرخيهم فانهم يدعون بأنه لباب الحقيقة بل هم يصرحون بأنه لولا غلبة الضلال والفسق والكفر عليهم في عصر ظهور الاسلام لما انتشر ذلك الانتشار السريع ولكن وجد فينا من طمس هذه المزية وجعلوا كل ما يذكره القرآن من فساد الامم من ذلك يجوز على المسلمين ، وكل ما يحمده هو خاص بالمسلمين ، حتى كأنه شعر لا يقصد منه الا مدح اناس وذم آخرين ، وبهذا يغررون غير المسلمين من الاسلام ويحولون بين المسلمين وبين العبرة والاتعاظ وفهم الحقائق ولهذا البحث تتمة تأتي في تفسير «ليسوا سواء» الخ واستدل بعض المفسرين بالآية على حجية الاجماع المعروف في الاصول بحملها ما لا تحتمل

ثم قال تعالى في اولئك الفاسقين من اهل الكتاب ﴿ لن يضروكم الا اذى ﴾ اي انهم لا يقدرون على ايقاع الضرر بكم ولكن يؤذونكم بنحو الكلام القبيح كالخوض في النبي (ص) أو الا ضرراً خفيفاً ليس له كبير تأثير ﴿ وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ﴾ تولية الادبار كناية عن الانهزام لان المنهزم يحول ظهره الى جهة مقاتله ويستديره في هربه منه فيكون دبره اي قفاه الى جهة وجه من انهزم هو منه ﴿ ثم لا ينصرون ﴾ عليكم بعد ذلك أو ثم انهم لا ينصرون عليكم قط ما داموا على فسقهم ودمتم على خير يكم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله وعلى هذا يكون الجملة اخبارية مستقلة لا تدخل في جواب الشرط ولذلك وردت بدون الرفع وفي الآية ثلاث بشارات من الاخبار بالغيب وكلها تحقق وصدق الله وعده

وقد اورد الرازي على الوعد بأنهم لا ينصرون انه يصدق في اليهود دون النصارى اي ان اليهود هم الذين لم ينصروا على المسلمين بعدما كان من انكسارهم في الحجاز واما النصارى فقد كانت الحرب بينهم وبين المسلمين بعد الصدر الاول سجالا ثم صاروا هم المنصورين وأجاب الرازي عن ذلك بأن الآية خاصة باليهود

بهم وما قبله تصلح جوابا مطلقا و يؤيده تقييده تعالى نصر المؤمنين بنصرهم اياه (٤٧ : ٧ يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم و يثبت أقدامكم) و بالقيام بما أمر به ومنه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كما ورد في سورة الحج وذكرناه في تفسير الآية السابقة ومنه وصف المؤمنين المجاهدين في سورة التوبة بقوله (٩ : ١١٢ الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله) وقد شرحنا هذا المعنى غير مرة وسنفصله — ان شاء الله — في مقدمة التفسير تفصيلا

ثم قال جل شأنه (ضربت عليكم الذلة اينما ثقفوا الا بحبل من الله وحبل من الناس) ثقفوا وجدوا والذلة بكسر الذال ضرب مخصوص من الذل لانها من الصيغ التي تدل على الهيئة فيل المراد بها هنا الجزية وقيل ما تحدثه في النفس هذه السلطة وهذا هو الصحيح وقد فرق الراغب بين الذل بضم الذال والذل بكسرها فقال في الاول انه ما كان عن قهر وفي الثاني ما كان بعد تصعب و شماس ومنه تذليل الدواب وضربت الذلة عليهم أي اليهود عبارة عن إلصاقها بهم وظهور اثرها فيهم كما يكون من ضرب السكة بما ينقش فيها أو عن احاطتها بهم كاحاطة الخيمة المضروبة بمن فيها وتقدم بيان ذلك كله للاستاذ الامام في تفسير (٢ : ٦١ واذ قلتم ياموسى لن نصبر على طعام واحد) الآية فليراجع فان ما هنا لا غنى عنه والحبل يطلق على العهد لان الناس يرتبطون بالعهود كما يتم الارتباط الحسي بالحبال وذلك قول أبي الهيثم للنبي صلى الله عليه وسلم حين أتاه الانصار في العقبة انا بيننا وبين الرجال حبالا ونحن قاطعوها يعني العهود و يسمى السبب في اللغة حبلا والحبل سببا فقيل ان المعنى الا بعهد أو بسبب يأمنون به في بلاد الاسلام كما قال ابن جرير وقيل السبب من الله الاسلام والسبب من الناس العهد أو التأمين واختار الرازي ان الحبل من الله هو الجزية أي الذمة التي يحصل بقبولها دفع الجزية والحبل من الناس هو ما فوض الى رأي الامام فيزيد فيه تارة و ينقص بحسب الاجتهاد وقال الاستاذ الامام اي ان حالهم معكم ان يكونوا اذلا مهضومي الحقوق رغم أنوفهم الا بحبل من الله وهو ما قررته شريعته لهم اذا دخلوا في حكمكم من المساواة في الحقوق والقضايا وتحريم ايذائهم وهضم شيء من

حقوقهم وحبل من الناس وهو ما يعطيه المشاركة في المعيشة من احتياجهم اليهم واحتياجهم اليكم في بعض الامور أي بهذا القدر المستثنى من عموم الذلة لم يأمنهم من أنفسهم وإنما جاءهم من غيرهم فهم لا عزة لهم في انفسهم لان السلطان والملك قد فقدا منهم

وانت ترى ان هذا الذى قاله الاستاذ الامام اظهر وأشد انطباقا على الواقع فلقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يحسن معاملتهم ويقترض منهم وكذلك كان الخلفاء الراشدون يعاملون وقضية علي مع اليهودي عند عمر مشهورة وفيها أن عليا أنكر على عمر خطابه امام خصمه اليهودي بالكنية وفيها تعظيم شأن المساواة بينهما وقد تقدم أيضا تفسير ﴿ وباؤا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ﴾ في آية البقرة المشار اليها آنفا باؤا بالغضب كانوا احقاء به من البواء وهو المساواة يقال باء فلان بدم فلان أو بفلان اذا كان حقيقا أن يقتل به لمساواته له أو أقاموا فيه ولبثوا من المباءة أي حلوا مبوأ اوبيئة من الغضب وقد فسر بعضهم المسكنة بالفقر وان تبجح بعضهم بقول البيضاوي ان اليهود في الغالب اهل فقر ومسكنة !! وليست المسكنة هي الفقر وانما هي سكون عن ضعف أوحاجة قال الاستاذ الامام هنا ان المسكنة حالة الشخص منشؤها استصغاره لنفسه حتى لا يدعى لها حقا والذلة حالة تعترى الشخص من سلب غيره لحقه وهو مساه فمنشؤها وسببها غيره لا نفسه كالمسكنة وكان البيضاوى اخذ عبارته من قول الكشاف في سورة البقرة « فاليهود صاغرون أذلاء اهل مسكنة ومدقعة اما على الحقيقة واما لتصاغرهم وتفاقرهم خيفة ان تضاعف الجزية عليهم » وهذا الوصف اكثر انطباقا عليهم في أكثر البلاد في ذلك العصر ونقل الرازى أن الاكثرين فسروا المسكنة بالجزية لانها هي التي ثبتت مضروبة عليهم أخذوا هذا من ذكرها بعد الاستثناء اى ان الذلة ضربت عليهم لا ترتفع عنهم الا بحبل من الله وحبل من الناس فاستثنى من الذلة ثم ذكر المسكنة ولم يستثن فاقتضى ذلك بقاءها عليهم واذا كان المراد من الجزية كونهم مأمورين لغيرهم تؤدون اليه ماضرب عليهم من المال واذعانا كمن فهذا الوصف صادق على اليهود الى اليوم في كل بقاع الارض واما الذل

فقد كان ارتفع عنهم في بلاد المسلمين بحبل من الله وهو ما تقدم من وجوب معاملتهم بالمساواة واحترام دمائهم واعراضهم وأموالهم والتزام حمايتهم والذود عنهم بعد اعادتهم من ظلم حكامهم السابقين الظالمين ، وبحبل من الناس بما تقدم بيانه ، ثم ارتفع عنهم فيما عدا روسيا من بلاد أوربا بحبل من الناس وهي قوانينهم التي تساوي بين رعاياهم في بلادهم، على ان لهم أعداء في أوربا ولا سيما يحملون عليهم في ألمانيا بلقب الالماني ويميزون عنهم بلقب اليهودي

وهل يرتفع عنهم المسكنة فيكون لهم ملك وسلطان في يوم من الايام ؟ الجواب عن هذا يحتاج فيه الى بسط فاما من الجهة الدينية فهم يقولون بأنهم مبشرون بذلك بظهور مسيح « مسيا » فيهم ومعناه ذو الملك والشريعة والنصارى يقولون ان هذا الموعود به هو المسيح عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام والمراد بالملك الذي يجيء به الملك الروحاني المعنوي وفي الانجيل رواية عن المسيح ان ذلك الموعود به هو محمد عليه الصلاة والسلام أي هو الذي جاء بالنبوة التي استتبعت الملك وعلى هذا البحث يفسر قوله تعالى فيهم (١٧ : ٨ عسى ربكم أن يرحمكم وان عدتم عدنا) فانه ذكر هذا بعد ذكر افسادهم الارض مرتين وتسليط الامم عليهم واما من الجهة الاجتماعية فيبحث فيه عن تفرقهم في الارض على قلتهم ، وعن انصرافهم عن فنون الحرب واعمالها ، وضعفهم في الاعمال الزراعية لعنايتهم بجمع المال من اقرب الموارد واكثرها وأقلها عناء كالربا ولا محل هنا لتفصيل ذلك ولا ان علاقته بالملك

ثم قال تعالى هذا الجزاء و بين سببه فقال (ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق) وتقدم مثله في البقرة أي ذلك الذي ذكر من ضرب الذلة والمسكنة عليهم وحلول غضب الله بهم بالغضب الالهي بسبب كفرهم وقتلهم الانبياء بغير حق بتعليمهم إياه بغير حق وفي التنصيص على كون ذلك بغير حق مع العلم به تغليظ عليهم وتشنيع على تحريهم الباطل وكون ذلك عن عمد لاعن خطأ ثم بين سبب هذا الكفر والعدوان الشنيع فقال (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) أي جرأهم على ذلك سبق المعاصي والاصرار على الاعتداء فتدرجوا من الصغائر الى الكبائر الى أكبر الموبقات وهو الكفر وقتل الانبياء المرشدين والهداة الصالحين الذين يأمرون بالمعروف وينهون

المنكر فصار هذا العصيان والاعتداء خلقا للامه وطبعا لها وارثه الابناء عن الآباء فلا ينكر ولهذا نسب الى متأخريهم عمل متقدميهم والامم متكافلة ينسب الى مجموعها ما فشا فيهم وان ظهر بعض آثاره في زمن دون زمن وتقدم بيان ذلك غير مرة

ومن مباحث اللفظ في الآية اعراب قوله تعالى «الا بحبل من الله وحبل من الناس» قال الزمخشري هو في محل النصب على الحال بتقدير «الا معتصمين او متمسكين أو ملتبسين بحبل من الله وحبل من الناس وهو استثناء من أعم الاحوال والمعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال الا في حال اعتصامهم بحبل الله وحبل الناس

(١١٣ ١٠٩) لَيْسُوا سَوَآءً ، مِنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ اللَّهِ ءَانَآءَ الَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (١١٤ ١١٠) يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَٰرِعُونَ فِي الْخَيْرَٰتِ وَأُولَٰٓئِكَ مِنَ الصَّٰلِحِينَ (١١٥ ١١١) وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ •

قوله تعالى ﴿ ليسوا سواء ﴾ كلام تام اي ليس اهل الكتاب متساوين في هذه الاوصاف والاعمال القبيحة التي ذكرت آنفا بل منهم المؤمنون وهم الاقلون ومنهم الفاسقون وهم الاكثرون، كما قال في الآية المتقدمة «منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون» فهو بيان له بعد وصف الفاسقين بذكر ما استحقت الامة بسوء عملهم ولما بين وصف فاسقهم كان من العدل الالهي ان يبين وصف مؤمنهم ولذلك قال ﴿ من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون ﴾ الآيات قيل ان هذه الامة جماعة اسلموا من اليهود كعبد الله بن سلام وثعلبة بن سعيد وأسيد بن سعيد واسيد بن عبيد رواه ابن جرير عن ابن عباس وروى عن قتادة إنه كان يقول في الآية « ليس كل القوم هلك قد كان لله فيهم بقيه » بل روى عن ابن عباس انه قال في الامة القائمة « أمة مهتدية قائمة على أمر الله لم تنزع عنه وتتركه كما تركه الآخرون وضيعوه » وحمل ابن جرير هذا القول

على تلك الرواية اي ان هذا مقول فيمن اسلم منهم ولكنه لا ينطبق عليهم في حال الاسلام لان ما قاموا عليه هو ما صنعه الآخرون وهو من دينهم وكتابهم فالظاهر ان الروايات اختلط بعضها ببعض او المراد ان هؤلاء الذين وصفوا بالتمسك فاحتفظوا من كتابهم والقيام بما عرفوا من دينهم هم الذين أسلموا بعد ذلك فيكون هذا الوصف لهم قبل الاسلام . وقد نقل الرازي في الآية قولين أحدهما ان المراد بهذه الامة القائمة عبد الله بن سلام واصحابه والثاني ان المراد بأهل الكتاب كل من اوتي الكتاب من أهل الاديان قال « وعلى هذا القول يكون المسلمون من جملتهم » : واي حاجة الى ادخال المسلمين في أهل الكتاب عند اطلاقه وهو مخالف لعرف القرآن والمسلمون مستغنون عن هذا الادخال بقوله « كنتم خير أمة أخرجت للناس » الآية وما هي من هذه ببعيد . الا ان اكثر المفسرين ما قد صعب عليهم ان يكون في اهل الكتاب احد يؤمن بالله ويعمل الخير فلذلك اضطربوا في الآية وامثالها وهي ظاهرة

قال الاستاذ الامام هذه الآية من العدل الالهي في بيان حقيقة الواقع وازالة الايهام السابق وهي دليل على ان دين الله واحد على ألسنة جميع الانبياء وان كل من أخذه بإذعان ، وعمل فيه بإخلاص ، وأمر بالمعروف ، ونهى عن المنكر ، فهو من الصالحين . وفي هذا العدل قطع لاحتجاج أهل الكتاب الذين يعرفون من أنفسهم الايمان والاخلاص في العمل والامر بالمعروف والنهي عن المنكر، اذ في الاستاذ أنه لولا مثل هذا النص لكان لهم ان يقولوا لو كان هذا القرآن من عند الله لما ساوانا بغيرنا من الفاسقين ونحن مؤمنون به مخلصون له ـ وفيه استمالة لهم وبناء عن المعرفة بين الامم والملل التي لم يكن يعرف منها احد الا بغض مخالفه ولا مزية للآخر كانه يجرد مخالفته في بعض الاشياء ـ وان كان مقدوراته تتبدل حسناته سيئات وظاهر ان هذا كالذي قبله في اهل الكتاب حال على كونهم على دينهم خلافاً للمفسرين (الجلال) وغيره الذين حملوا المدح على من أسلم منهم فان المسلمين لا يمدحون بوصف انهم اهل الكتاب وإنما يمدحون بعنوان المؤمنين

ثم إنه ذكر اختلاف المفسرين في قوله « قائمة » ورجح أن معناها موجودة

ثابتة على الحق قال وفي ذلك تعريض بالمعرضين عن الحق بأنهم لا يعدون من أهل الوجود وإنما حكمهم حكم العدم وأطال في وصف من لا خير في وجودهم الذين قال في مثلهم الشاعر

خلقوا وما خلقوا لمكرمة فكأنهم خلقوا وما خلقوا
رزقوا وما رزقوا سماح يد فكأنهم رزقوا وما رزقوا

وقال الزمخشري في تفسير الكلمة في الكشاف أمة قائمة مستقيمة عادلة من قولك أقمت العود فقام بمعنى استقام ؛

وأقول إن استقامة بعض أهل الكتاب على الحق من دينهم لا ينافي ما حققناه في تفسير التوراة والانجيل في أول السورة من ضياع بعض كتبهم وتحريف بعضهم لما في أيديهم منها — فإن من نعرف من المسلمين بعض السنة ونحفظ بعض الاحاديث النبوية نعمل بما علم مستمسكاً به مخلصاً فيه يقال انه قائم بالسنة النبوية عامل بالحديث النبوي وإن كان بعض الاحاديث قد نقل بالمعنى وبعضها ضعيف أو موضوع وبعض الناس كالحشوية حرفوها بل وحرفوا بعض آيات القرآن تحريفاً معنوياً لتدعموا بها مذاهبهم وآراءهم

اما قوله تعالى « يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون » فمعناه على القول بأن المراد بهم من دخل في الاسلام ظاهر وعلى القول الآخر المختار انهم يتلون ما عندهم من مناجاة الله ودعائه والثناء عليه عز وجل وهي كثيرة في كتبهم لاسيما زبور (مزامير) داود عليه السلام كقوله في المزمور السادس والثلاثين (٥ يارب في السموات رحمتك، أمانتك الى الغمام ـ ٧ ما أكرم رحمتك يا الله ؛ و البشر في ظل جناحيك يحتمون ٨ يروون من دسم بيتك ومن نهر نعمك تسقيهم ٩ لأن عندك ينبوع الحياة ، بنورك نرى نوراً ١٠ ادم رحمتك للذين يعرفونك وعدلك للمستقيمي القلب ١١ لا تأتني رجل الكبرياء ويد الاشرار لا تزحزحني ١٢ هناك سقط فاعلو الاثم ؛ دحروا فلم يستطيعوا القيام »

وقوله في المزمور الخامس والعشرين « ١ إليك يارب أرفع نفسي ٢ يا إلهي عليك توكلت فلا تدعني أخزى ، لا تشمت بي أعدائي ٣ كل منتظريك لا يخزوا أيضاً ، ليخز الغادرون بلا سبب ٤ طرقك يارب عرفني ، سبلك علمني ٥ دربني

في حفظك وعلمي ، لا لك انت آ ، خلاصي ، اياك اسطرت اليوم كله ٦ اذكر مراحمك يارب واحساناتك لانها هي منذ الازل ٧ لا تذكر خطايا صباي ولا معاصي ، كرحمتك اذكرني أنت من اجل جودك يارب »

وأمثال هذه الادعية والمناجاة كثير جداً واذا رآها العربي البليغ عربية الاسلوب فلتذكر أنها ترجمة ضعيفة وان قرأتها بلغة اهل الكتاب اشد تأثيرا في النفس من قراءة ترجمتها هذه

اما السجود الذي أسنده اليهم فهو اما عبارة عن صلاتهم واما استعمال له بمعناه اللغوي وهو التطامن والتذلل كما تقدم في تفسير قوله تعالى في خطاب مريم « واسجدي واركعي مع الراكعين »

ثم قال فيهم ﴿ يؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ أي يؤمنون ايمانا اذعانيا وهو ما يثمر الخشية لله والاستعداد لذلك اليوم لا ايمانا جنسيا لاحظ لصاحبه منه الا الغرور والدعوى كما هو شأن الاكثرين من ابناء جنسهم ﴿ ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾ فيما بينهم وان لم يكن لهم صوت في جمهور أمتهم لغلبة الفسق والفساد عليها كما هو مدون في التاريخ وبذلك نطقت الآيات الواردة فيهم ولا غرابة في ذلك فقد امتنا سنتهم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى ترك سوادنا الاعظم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بحيث يصح ان يقال ان الامة تركته الا افراداً فللناس لا تأثير لهم في المجموع ﴿ ويسارعون في الخيرات ﴾ كما هو شأن المؤمن المخلص لا يتباطأ عما يعن له من الخير وانما يتباطأ الذين في قلوبهم مرض كما قال تعالى في المنافقين (٤ : ١٤٢ واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا) فلا غرو ان يقول فيهم بعد هذه الاعمال التي كانوا يواظبون عليها ﴿ واولئك من الصالحين ﴾ الذين صلحت نفوسهم فاستقامت احوالهم وحسنت اعمالهم

ثم قال ﴿ وما يفعلوا من خير فلن يكفروه ﴾ اي فلن تضيع ثوابه كما تكفر

الشيء اي يستر حتى كأنه غير موجود وقد سمى الله تعالى اثابته للمحسنين شكرا وسمى نفسه شكورا لحسن في معاملة هذا ان تعبر عن عدم الاثابة بالكفر الذي يقابل الشكر وقال الزمخشري ان « كفر » عدي الى مفعولين لتضمنه معنى الحرمان فالمعنى لن تحرموا جزاءه (والله عليم بالمتقين) وانما يجزي العاملين بحسب ما يعلم من امرهم وما تنطوي عليه نفوسهم من نياتهم وسرائرهم فمن آمن ايمانا صحيحا واتى ما يقتضيه غير ايمانه فاولئك هم الفائزون فلا عبرة بحسب الاديان وانما العبرة بالتقوى مع الايمان ،

(١١٦ ١١٢) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا ، وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

(١١٧ ١١٣) مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ، وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ •

قال الرازي في وجه الاتصال بين هذه الآيات وما قبلها اعلم ان الله تعالى ذكر في هذه الآيات مرة احوال الكافرين في كيفية العقاب ، واخرى احوال المؤمنين في الثواب جامعا بين الزجر والترغيب ، والوعد والوعيد ، فلما وصف من آمن من الكافرين بما تقدم من الصفات الحسنة اتبعه بالوعيد للكفار فقال

﴿ إن الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا ﴾ واقول قد اختلف المفسرون في المراد بالذين كفروا فقيل هم بنو قريظة والنضير من اليهود وروي هذا القول عن ابن عباس (رضي الله عنهما) وهو الملائم للسياق من حيث كانت الآيات قبله في مؤمني اهل الكتاب ومن حيث حرص اليهود على المال والحياة وأغرها وآثرها حياة الاولاد وقيل هم مشركو قريش عامة وقيل بل هم ابو سفيان ورهطه خاصة ووجهه بعضهم من انفاقهم المال الكثير على المشركين يوم بدر

ويوم أحد وقيل ان الكلام في الكفار عامة لعموم اللفظ فهو على إطلاقه ويدخل فيه اليهود الذين كانوا يجاورون المسلمين يومئذ وكذا مشركو مكة دخولا أوليا قالوا انهم كلهم كانوا يفتخرون بكثرة الاموال ويعيرون النبي صلى الله عليه وسلم وأتباعه بالفقر ويقولون لو كان محمد على الحق ما تركه ربه في هذا الفقر والشدة وقيل هم المنافقون اذ كان اكثرهم من الاغنياء ومن كان كثير الاموال والاولاد فلا يشعر بحاجته الى ما يصدر عنه من هداية أو علم أو أدب (٩٦ : ٦ ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى) وقد سبق لنا بيان ذلك في تفسير قوله تعالى من هذه السورة (٩ ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا) (*)

وقد فسر الجلال كلمة « تغني » بتدفع أي لا تدفع شيئا من العذاب عنهم وانما هو من الغنا بمعنى الكفاية ولذلك رد هذا القول الاستاذ الامام واختار ان «شيئا» هو مفعول مطلق قال أي لا تغني عنهم نوعا من انواع الغنا أو لا تغني غناء ما (قال) وذكر الاموال والاولاد لان المغرور انما يصده عن اتباع الحق أو النظر في دليله الاستغناء بما هو فيه من النعم وأعظمها الاموال والاولاد فالذي يرى نفسه مستغنيا بكل ذلك فلا يوجه نظره الى طلب الحق أو يصغي الى الداعي اليه اي ومن لا يوجه نظره الى الحق لا يبصره ومن لم يبصره يخبط في دياجير الضلال عمره حتى يتردى فيهلك الهلاك الابدي ولا ينفعه في الآخرة ماله فيفتدي به او ينتفع بما كان ينفقه منه ولذلك قال ﴿ واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ لان طبيعة ارواحهم اقتضت ان يكونوا في تلك الهاوية المظلمة المستعرة ثم مثل حالهم في انفاق اموالهم التي فتنتهم فشغلتهم عن الحق أو اغرتهم بمقاومته فقال

﴿ مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته ﴾ قال الراغب «مثل الشيء (بالتحريك) مثله وشبهه ويطلق على صفة الشيء والمثل في الكلام عبارة عن قول في شيء يشبه قولا في

(*) راجع ص ٢٣ من جزء التفسير الثالث او مجلد المنار التاسع

شيء آخر ليس احدهما الآخر وتصوره أي ولو من بعض الوجوه لان بيان الحقائق يكون على حسب المقاصد والصر بالكسر والصرة شدة البرد وقيل هو البرد عامه حكت الاخيرة عن ثعلب وقال الليث الصر البرد الذي يضرب النبات ويحسه(١) اه من لسان العرب وفي الكشاف الصر الريح الباردة نحو الصرصر قال

لا تعدلن اتاويين تضربهم نكباء صر بأصحاب المحلات

كما قالت ليلى الاخيلية

ولم تغلب الخصم الالد وتملأ الـ جفان سديفا يوم نكباء صرصر

ثم قال الزمخشري فان قلت فما معنى قوله « كمثل ريح فيها صر » قلت فيه أوجه (احدها) ان الصر في صفة الريح بمعنى الباردة فوصف بها القرة(٢) بمعنى « فيها قرة صر » كما تقول « برد بارد » على المبالغة (والثاني) ان يكون الصر مصدرا في الاصل بمعنى البرد فجيء به على اصله (والثالث) ان يكون من قوله تعالى « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » ومن قولك ان ضيعني فلان ففي الله كاف وكافل قال « وفي الرحمن للضعفاء كافي » اه ونقل اللسان عن ابن الانباري في الآية ثلاثة اقوال « أحدها فيها صر اى برد والثاني فيها تصويت وحركة ونقل عن ابن عباس قول آخر « فيها صر » قال فيها نار » اه يعني حرا شديدا وهو احد قولين عنه ومن هنا احد الجلال قوله في تفسير الصر حرا و برد وأنكر عليه الاستاذ الامام كلمة الحر وقال انه لا يهلك الحرث بمجرد اصابته وانما يهلكه البرد فهو المراد حتما أقول وقد اختلف في معنى أصل مادة الصر هل هو الصوت أو الشدة والصواب انه الشدة تكون في الصوت ومنه « فأقبلت امرأته في صرة » كما تكون في البرد فالصر هنا هو البرد الشديد حتما وهو قول ابن عباس الذي رواه عنه وعن غيره ابن جرير ولعلهم اخذوا قولهم فيها نار من احراق الزرع

اما المعنى فقد قال الاستاذ الامام ان الريح المهلكة مثال للمال الذي ينفقونه

---

(١) يحسه بحرقه ووهب في اللسان وشرح القاموس « يحسه » من الحسيس وهو غلط مطبعي (٢) القرة بالكسر كالقر بالفتح البرد

في ابدانهم وجاههم ونشر سمعتهم وتأييد كلمتهم فيصدهم عن سبيل الله ، وان العقول والاخلاق الحسنة التي هي اصل جميع المنافع هي مثال الحرث أي ان المال الذي ينفقونه فيما ذكر هو الذي أفسد أخلاقهم وأهلك عقولهم بما صرفها عن النظر الصحيح وشغلها عن التفكر في عواقب الامور ثم أشار الى ما قالوه في جعل التشبيه في المثل مركبا وهو ان حالهم فيما ينفقونه وان كان في الخير كحال الريح ذات الصر المهلكة لزرع فهم لا يستفيدون من نفقتهم شيئا ومن المفسرين من جعل هذا فيما ينفقونه في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم ومقاومة دعوته سواء كان المنفقون هم اليهود ام أهل مكة ومنهم من جعل ذلك فيما ينفق المنافقون رياء وسمعة وهذا اختيار الرازي وخصه ابن جرير الطبري وابن جرير بنفقة المنافقين في سورة براءة . وبعض المفسرين يخص هذا الانفاق بما ينفقه الكافر على سبيل البر وهو لا يفيده في الآخرة شيئاً اذ الايمان شرط لقبول الاعمال ونفعها في تلك الدار

اما وصف القوم الذين اهلكت الريح حرثهم بكونهم ظلموا انفسهم فقد قال الزمخشري في الكشاف مبينا نكتته ما نصه « فأهلك عقوبة لهم لان الاهلاك عن سخط اشد وابلغ » وفي هامش كتب بأملائه في ذلك ان النكتة في ذلك هي افادة ان اولئك المنفقين لا يستفيدون شيئاً مطلقاً لان حرث الكافر الظالمين هو الذي يذهب على الكلية اذ لا منفعة لهم فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب على الكلية لانه وان كان يذهب صورة الا انه لا يذهب معنى لانه من حصول اعواض لهم في الآخرة والثواب بالصبر على الذهاب » اه

وأقول ان الوصف يشعر بأن الجوائح قد تنزل بأموال الناس من حرث ونسل عقوبة على ذنوب اقترفوها ولكنه ليس نصا في ذلك للعلة من تعليل الكشاف آنفا ولا يعارض ذلك ما ثبت من الاسباب الطبيعية لانه لا يستنكر على الباري الحكيم الذي وضع سنن ارتباط الاسباب بالمسببات في عالم الحس ان يوفق بينها وبين سنته الحكيمة في اقامة ميزان القسط في البشر لهدايتهم الى ما به كمالهم من طريق العلوم الحسية التي يستفيدونها من النظر والتجربة ومن طريق الايمان بالغيب الذي يرشد اليه الوحي الالهي ويسمى ما يترتب عليه حدوث الشيء سببا له وما قارنه المسبب من غير بعض

الفساد وضرر بعضهم ببعض حكمة له . وكل من سبب الشيء وحكمته أو حكمة مقصود للخالق الحكيم

وأما في مذهب داروين العالم الطبيعي الشهير أن الحكمة في ألوان الثمار كالمشمس والخوخ والبرقوق هي إغراء آكليها من الطير والناس بها لتأكلها فتسقط عجمها (١) على الأرض لتنبت فيها بسهولة فتحفظ نوعه بتجدد النسل أو ما هذا حاصله . ومن المعلوم بالضرورة أن لتلك الألوان أسبابا طبيعية تتعلق باستعداد نباتها وتأثير النور فيه . فهل تستنكر على حكمة من وفق بين أسباب تلك الألوان ذات البهجة في الثمار وبين مصلحة الطير بهدايته إليها وحفظ النظام العام بقاء أنواعها أن يوفق بين أسباب إرسال العواصف والأعاصير وبين عقوبة الظالمين من البشر لتكون لهم زاجرا عن الذنوب أحدها حذر آثارها الطبيعية الضارة بهم فإن لكل ذنب ضررا لا محالة كان محرما إذ لا يحرم الله على عباده شيئا لا عليهم وبينهما ما يخوف المؤمن من إصابة العقوبات الآلهية إياه بذهاب الجوائح عاله إذا هو عصى وظلم

ومن هذا القبيل ما سألني عنه غير واحد من أهل العلم والبحث وهو ما معنى جعل الشهب رجوما للشياطين ومنعها إياهم من استراق السمع لمعرفة الوحي من الملائكة مع العلم بأن للشهب أسبابا طبيعية ؟ وجوابه أن الحكيم الخبير الذي وفق اقدارا لا قدار فجمع بين السبب ومسببه وبين أمور أخرى سوغها أسباب خاصة بها لحكمة وراء تلك الأسباب هو الذي جعل لهذه الظاهرة الطبيعية تلك الحكمة الغيبية التي جاء بها الوحي ونطق بها الذكر ، وإنما في عالم الطبيعة نظير ، ولعل لبعض المادات تأثيرا في الأرواح الخبيثة كتأثيرها في أرواحنا (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا)

أكتفي هنا بهذا التنبيه إلى هذه المسألة التي لم أر في كتاب ولم أسمع من لسان أحد قولا فيها وإن لها مواضع أخرى من التفسير كقوله تعالى (٤٢ : ٣٠ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) وسنعقد لها فصلا في المقدمة وهنالك نبحث عما يرد عليها من الشبهات

---

(١) العجم بالتحريك مافي جوف المأكول من النوى ونحوها من البزر

قال تعالى ﴿ وما ظلمناهم ﴾ يعني أولئك الذين اهلكت الريح ذات الصر حرثهم وذلك انهم هم الذين كانوا ظلموا أنفسهم كما تقدم فكان هلاك زرعهم عقوبة لهم لا إبداً أعلا وعلى هذا يكون قوله ﴿ ولكن أنفسهم يظلمون ﴾ تأكيدا داعيا بكل شبهة والظاهر المختار أن الضمير في قوله « وما ظلمناهم » للمنفقين الذين ضرب المثل لبيان حالهم فهم المقصودون بالذات والمعنى ما ظلمهم الله بأن لم ينفعهم بنفقاتهم بل هم هم الذين ظلموا أنفسهم وحدها دون غيرها بانفاق تلك الاموال في الطرق التي تؤدي الى الخيبة والخسران بحسب سنة الله في أعمال الانسان

أما كونهم يظلمون أنفسهم دون غيرها او دون ان يظلمهم أحد — كما تقدم احدا من تقديم « أنفسهم » على عامله — فهو ظاهر على القول بان الآية نزلت فيما كان ينفقه اهل مكة كلهم أو بعضهم او اليهود في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم ومقاومته اذ كانوا هم الذين اختاروا ذلك لانفسهم ولم تضره (ص) ومن معه بل كانوا سبب سيادته عليهم وتمكنه منهم ، وظاهر ايضاً على القول بأن المراد بذلك الانفاق ما كان ينفقه المنافقون في بعض طرق البر رياء وسمعة او نفقة من حيث انها لا تنفع بها في الآخرة و يقولون مثل هذا في الكافر الذي ينفق في طرق البر حبا في البر ورغبة في الخير ذاته وان كان أحسن حالا من المرائي لا تفيده نفقته في الآخرة لأن شرطها الايمان وقد ظلم نفسه بترك النظر في الآيات والبينات عليه بعد ما ظهرت له او بالجحود بعد النظر وتبين الحجة وإنما يقولون بقولهم ان نفقته لا تفيده في الآخرة أنها لا تجعله من أهل الجنة ولا يوجد عاقل قط يقول ان الكافرين في الآخرة كلهم سواء لا فرق بين المحسن عملا والمسيء و بين فاعل الخير ومقترف الاثم وسنعود الى هذا البحث في مواضع اخرى

(١١٨ ـ ١١٤) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ، قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ

(١١٩ ١١٥) هَا أَنْتُمْ أُولَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ ، وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ ، قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١٢٠ ١١٦) إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا، إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ٥

قال الأستاذ الإمام إن الآيات السابقة من أول السورة كانت في الحجاج مع أهل الكتاب وكذا مع المشركين بالتبع والمناسبة وإن هذه الآيات وما بعدها إلى آخر السورة في بيان أحوال المؤمنين وما له مساس بهم لتمحيصهم وإرشادهم في أمرهم أي إن أكثر الآيات السابقة واللاحقة في ذلك

ثم ذكر لبيان اتصال هذه الآيات بما قبلها ثلاث مقدمات (١) أنه كان بين المؤمنين وغيرهم صلات كانت مدعاة إلى الثقة بهم والإفضاء إليهم بالسر وإطلاعهم على كل أمر منها المحالفة والعهد ومنها النسب والمصاهرة ومنها الرضاعة (٢) أن الغرة من طبع المؤمن فإنه يبني أمره على اليسر والأمانة والصدق ولا يبحث عن العيوب ولذلك يظهر لغيره من العيوب وإن كان بليدا ما لا يظهر له هو وإن كان ذكيا (٣) أن المناصبين للمؤمنين من أهل الكتاب والمشركين كان همهم الأكبر إطفاء نور الدعوة وإبطال ما جاء به الإسلام وكان هم المؤمنين الأكبر نشر الدعوة وتأييد الحق فكان الضدان متباينين، والمقصدان متناقضين ، (ثم قال) فإذا كانت حالة المؤمنين على ما ذكر فهي لا شك ممحصة لأن يفضي النسيب من المؤمنين إلى نسيبه من أهل الكتاب والمشركين والمحالف منهم لحالفه من غيرهم بشيء مما في نفسه وإن كان من أسرار الملة التي هي موضوع التباين والخلاف بينهم وفي ذلك ضرر على مصلحة الملة الحال لذلك جعل الله تعالى الصلات بين المؤمنين وغيرهم حدا لا يتعدونه فقال

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر﴾ إلى آخر الآيات

« بطانة » الرجل وليجته وخاصته الذين يبطنون امره و يتولون سره اخذوه من بطانة الثوب وهو الوجه الباطن منه كما يسمى الوجه الظاهر ظهارة و « من دونكم » معناه من غيركم و « لا يألونكم » من الالو وهو التقصير والضعف و« الخبال » في الاصل الفساد الذي يلحق الحيوان فيورثه اضطرابا كالامراض التي تؤثر في المخ فتخل ادراك المصاب بها اي لا يقصرون ولا يتوانون في افساد امركم والاصل في استعمال فعل « الا » ان يقال فيه نحو « لا آلو في نصحك » وسمع مثل « لا آلوك نصحاً » على معنى لا امنعك نصحاً وهو ما يسمونه التضمين و « عنتم » من العنت وهو المشقة الشديدة و « البغضاء » شدة البغض

اما سبب النزول فقد اخرج ابن اسحاق وغيره عن ابن عباس قال « كان رجال من المسلمين يواصلون رجالاً من يهود لما كان بينهم من الجوار والحلف في الجاهلية فانزل الله فيهم ينهاهم عن مباطنتهم خوف الفتنة عليهم هذه الآية » واخرج عبد بن حميد انها نزلت في المنافقين وروى ابن جرير القولين عن ابن عباس وذكر الرازي وجهاً ثالثاً انها في الكافرين والمنافقين عامة قال « واما ما تمسكوا به من ان ما بعد الآية مخصوص بالمنافقين فهذا لا يمنع عموم اول الآية فانه ثبت في اصول الفقه ان اول الآية اذا كان عاماً وآخرها اذا كان خاصا لم يكن خصوص آخر الآية مانعاً من عموم اولها » وسيأتي عن ابن جرير ترجيح الاول

واما المعنى فهو نهي المؤمنين ان يتخذوا لانفسهم بطانة من الكافرين الموصوفين بتلك الاوصاف على القول بان قوله « لا يألونكم » الخ نعوت للبطانة هي قيود للنهي وكذا على القول بانه كلام مستأنف مسوق للتعليل فالمراد واحد وهو ان النهي خاص بمن كانوا في عداوة المؤمنين على ما ذكر وهو انهم لا يألونهم خبالاً وافساداً لامرهم ما استطاعوا الى ذلك سبيلاً هذا هو القيد الاول والثاني قوله عز وجل « ودوا ما عنتم » اي تمنوا عنتكم اي وقوعكم في الضرر الشديد والمشقة والثالث والرابع قوله « قد بدت البغضاء من افواههم وما تخفي صدورهم اكبر » اي قد ظهرت علامات بغضائهم لكم من كلامهم ، فهي لشدتها مما يعوزهم كتمانها وتغلبهم عليهم احناؤها على ان

ما تخفي صدورهم منها، أكثر مما تفيض على ألسنتهم من الدلائل عليها، وهذا النوع من البغضاء والعداوة مما تلقاه القائمون بكل دعوة جديدة في الإصلاح ممن يدعونهم إليه وما كان المسلمون الأولون يعرفون سنة البشر في ذلك إذ لم يكونوا على علم بطبائع الملل ونواميس الاجتماع وحوادث التاريخ حتى أعلمهم الله به ولذلك قال

﴿ قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون ﴾ يعني بالآيات هنا العلامات الفارقة بين من يصح أن يتخذ بطانة ومن لا يصح أن يتخذ لخيانته وسوء عاقبة مباطنته أي إن كنتم تدركون حقائق هذه الآيات والفصول الفارقة بين الأعداء والأولياء فاعتبروا بها ولا تتخذوا أولئك بطانة

وأنت ترى أن هذه الصفات التي وصف بها من نهى عن اتخاذهم بطانة لو فرض أن اتصف بها من هو موافق لك في الدين والجنس والنسب لما جاز لك أن تتخذه بطانة لك إن كنت تعقل فما أعدل هذا القرآن الحكيم وما أعلى هدايته وأسمى إرشاده؟ لقد خفي على بعض الناس هذه التعليلات والقيود فظنوا أن النهي عن المخالف في الدين مطلقاً ولو جاء هذا النهي مطلقا لما كان أمرا غريبا ونحن نعلم أن الكافرين كانوا إلباً على المؤمنين في أول ظهور الإسلام إذ نزلت هذه الآيات لاسيما اليهود الذين نزلت فيهم على رأي المفسرين ولكن الآيات جاءت مقيدة بتلك القيود لأن الله تعالى — وهو منزلها — يعلم ما يعتري الأمم وأهل الملل من التغير في الموالاة والمعاداة كما وقع من هؤلاء اليهود فإنهم بعد أن كانوا أشد الناس عداوة للذين آمنوا في أول ظهور الإسلام قد انقلبوا فصاروا عوناً للمسلمين في بعض فتوحاتهم (كفتح الأندلس) وكذلك كان القبط عوناً للمسلمين على الروم في مصر فكيف يجعل عالم الغيب والشهادة الحكم على هؤلاء واحداً في كل زمان ومكان إلى الأبد؟ ألا إن هذا ما تنبذه الدراية، ولا تروي عليه الرواية، فإن أرجح التفسير المأثور يؤيد ما قلنا

قال ابن جرير يرد على قتادة القائل بأن الآية في المنافقين ويؤيد رأيه الموافق لما أخبرناه ما نصه: وذلك أن الله تعالى ذكره إنما نهى المؤمنين أن يتخذوا بطانة ممن قد عرفوه بالغش للإسلام وأهله والبغضاء إما بأدلة ظاهرة دالة على أن ذلك من صفتهم وإما

باظهار الموصوفين بتلك العداوة والشنآن والمناصبة لهم فاما من لم نتأسود ؟؟؟ انه الذي نهاهم الله عز وجل عن مخالته ومباطنته فغير جائز ان يكونوا نهوا عن مخالته ومصادقته الا بعد تعريفهم إياهم إما باعيانهم واسمائهم وإما بصفات قد عرفوهم بها واذا كان ذلك كذلك وكان ابداء المنافقين بالسنتهم ما في قلوبهم من بغضاء المؤمنين الى إخوانهم الكفار (اى كما قال قتاده) غير مدرك به المؤمنون معرفة ماهم عليه لهم مع إظهارهم الايمان بالسنتهم لهم والتودد اليهم كان بينا ان الذين نهى الله عن اتخاذهم لانفسهم بطانة دونهم هم الذين قد ظهرت لهم بغضاؤهم بالسنتهم على ما وصفهم الله عز وجل به فعرفهم المؤمنون بالصفة التي نعتهم الله بها وانهم هم الذين وصفهم الله تعالى ذكره بانهم اصحاب النار هم فيها خالدون ممن كان له ذمة وعهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه من اهل الكتاب لانهم لو كانوا المنافقين لكان الامر فيهم على ما بينا ولو كانوا الكفار ممن ناصب المسلمين الحرب لم يكن المؤمنون متخذيهم لانفسهم بطانة من دون المؤمنين مع اختلاف بلادهم وافتراق امصارهم ولكنهم الذين كانوا بين اظهر المؤمنين من اهل الكتاب ايام رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن كان له من رسول الله (ص) عهد وعقد من يهود بني اسرائيل » اه

فهذا نص المفسرين واشهرهم يحمل هذا النهي فمن ظهرت عداوتهم للنبي صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين معه ممن كان لهم عهد فخانوا فيه كبني النضير الذين حاولوا قتل النبي (ص) في ابان ائتمانه لهم لمكان العهد والمحالفة ويمتنع ان يكون اراد به جميع الكافرين او المنافقين

فهذا حكم من احكام الاسلام في المخالفين ايام كان جميع الناس حربا للمسلمين فهل ينكر احد له مسكة من الانصاف انه في هذه القيود التي قيد بها بعد منتهى التساهل والتسامح مع المخالفين؟ اذ لم يمنع اتخاذ البطانة الا ممن ظهرت عداوتهم وبغضاؤهم للمسلمين؟ فهم لا يقصرون في افساد امرهم ويتمنون لهم من الشر فوق ذلك لو كانت هذه القيود للنهي عن استعمال المخالفين في كل شيء ومشاركتهم في كل عمل لكان ؟؟؟ العدل بها ؟؟؟ وظاهرا؟ كيف

وهي قيود لا تخادم بطانة يستودعون الاسرار ويستعان بآرائهم وعملهم على شؤون الدفع عن الملة وصون حوزتها ومقاومة اعدائها ؟ ؟

ما أشبه هذا النهي في قيوده بالنهي عن اتخاذ الكفار انصاراً واولياء إذ قيد بقوله عز وجل (٦٠ : ٨ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ٩ إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم ان تولوهم ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون) وقد شرحنا هذا البحث في تفسير قوله تعالى (٣ : ٢٨ لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون الله) (١)

هذا التساهل الذي جاء به القرآن هو الذي ارشد عمر بن الخطاب الى جعل رجال دواوينه من الروم وجرى الخلفاء الآخرون وملوك بني امية من بعده على ذلك الى ان نقل الدواوين عبد الملك بن مروان من الرومية الى العربية . وبهذه السيرة وذلك الارشاد عمل العباسيون وغيرهم من ملوك المسلمين في نوط اعمال الدولة باليهود والنصارى والصابئين ومن ذلك جعل الدولة العثمانية اكثر سفرائها ووكلائها في بلاد الاجانب من النصارى . ومع هذا كله يقول متعصبو اوربا ان الاسلام لا تساهل فيه !! « رمتني بدائها وانسلت » الا ان التساهل قد خرج عند المسلمين عن حده حتى كتب الاستاذ الامام في ذلك مقالة في العروة الوثقى صدرها بالآية التي فسرناها نوردها هنا برمتها لانها تدخل في باب تفسير الآية والاعتبار بها على اكمل وجه وهذا نصها (نقلا من الجزء الثاني من تاريخه)

* * *

« قالوا صيانة البلاد وتحرز الملك بالبروج المشيدة والقلاع المنيعة والجيوش العاملة والأهب الوافرة والاسلحة الجيدة . قلنا نعم هي احراز وآلات لا بد منها للعمل فيما يلي البلاد ولكنها لا تعمل بنفسها ولا تحرس بذاتها فلا صيانة بها ولا حراسة الا ان يتناول اعمالها رجال ذوو خبرة واولو رأي وحكمة يتعهدونها بالاصلاح زمن السلم ويستعملونها فيما قصدت له زمن الحرب وليس بكاف حتى تكون رجال

(١) راجع ص ٢٧٦ وما بعدها من الجزء الثالث من التفسير

من ذوى التدبير والحزم واصحاب الحذق والدراية يقومون على سائر شؤون المملكة يوطئون طرق الامن و يبسطون بساط الراحة و يرفعون بناء الملك على قواعد العدل و يوقفون الرعية عند حدود الشريعة ثم يراقبون روابط المملكة مع سائر الممالك الاجنبية ليحفظوا لها المنزلة التى تليق بها بينها بل يحملوها على اجنحة السياسة القويمة الى اسمى مكانة يمكن لها ولن يكونوا اهلاً للقيام على هذه الشؤون الرفيعة حتى يكون فيهم فانية محبة البلاد طافحة بالمرحمة والشفقة على سكانها وحتى تكون الحمية ضاربة فى نفوسهم آخذة بطباعهم يجدون فى انفسهم منها على ما يجب عليهم وزاجرا عما لا يليق بهم وعصاصة والما موجعا عند ما يمس مصلحة المملكة ضرر و يوحش عليها من خطر ليتيسر لهم بهذا الاحساس وتلك الصفات ان يؤدوا اعمال وظائفهم كما ينبغى و يصونوها من الخلل الذى ربما يفضى قليله الى فساد كثير فى الملك فهؤلاء الرجال بهذه الخلال هم المنعة الواقية والقوة العالية

«يسهل على اى حاكم فى اى قبيل ان يكسب الكتائب و يجمع الجنود و يوفر العدد من كل نوع بعد النقود و بذل الصعاب ولكن من اين نصيب بطانة من اولئك الذين اشرنا اليهم علما رحبا اياه اصبنا يهمهم حاجات الملك كما يهمهم ضروريات حاجاتهم لا بدان يسمع فى هذا الامر الخطير قانون الفطرة و يراعى ناموس الطبيعة فان متابعة هذا الناموس يحفظ الفكر من الخطا ويكشف له حجاب الدقائق وقلما يخطئ فى رأيه او يتأود فى عمله من اخذ به دليلاً وجعل له من هديه مرشدا واذا نظر العاقل فى انواع الخطا التى وقعت فى العالم الانسانى من كلية وجزئية وطلب اسبابها لا يجد لها من علة سوى الميل عن قانون الفطرة والانحراف عن سنة الله فى خلقه

«من احكام هذا الناموس الثابت ان الشفقة والمرحمة والحمية والنعرة على الملك والرعية انما يكون لمن له فى الامة اصل راسخ ووشيج يشد صلته بها هذه فطرة فطر الله الناس عليها ان الملتحم مع الامة بعلاقة الجنس والمشرب يراعى نسبته اليها ويسندها اليه و يراها لا يخرج عن سائر نسبة الخاصة به فيدافع الضيم عن الداخلين معه فى تلك النسبة دفاعه عن حوزته وحريمه (راجع رأيك فيما تشهده كثيراً حتى بين العامة عند ما يرمى احدهم اهل البلد الآخر اردنية يسوء على وجه عام كسورى

سعد المصريين او مصرى سعد السوريين) هذا الى ما يعلمه كل واحد من الأمه
ان ما يناله امه من الفوائد يلحقه حظ منها و ما يصيبها من الارزاء يصيبه سهم منه
خصوصاً ان كان بيده زمام امورها وفى قبضته زمام التصرف فيها فان حظه
(حينئذ) من المنفعة اوفر ونصيبه بالمضرة اعظم وسهمه من العار الذى يلحق الامه
اكبر فيكون اهتمامه بشؤون الامه التى هو منها وحرصه على سلامتها بمقدار ما يؤمله
من المنفعة او يخشاه من المضرة

« فعلى ولى الامر فى مملكة ان لا يكل شيئاً من عمله الا الى احد رجلين إما
رجل يتصل به فى جنسية سالمة من الضعف والتفريق موفرة فى نفوس المنتسبين
منها محترمة فى قلوبهم يحملهم توقيرها واحترامها على التعالى فى وقايتها من كل شين
يدنو منها ولم توهن روابطها اختلافات المشارب والاديان و اما رجل يجمع معه
فى دين قامت جامعته مقام الجنسية بل فاقت منزلته من القلوب منزلتها كالدين
الاسلامى الذى حل عند المسلمين وان اختلفت شعوبهم محل كل رابطة نسبية
فان كلاً من الجامعتين (الجنسية على النحو السابق والدينية) مبدآن للحمية على
الملك ومنشآن للغيرة عليه

« اما الاجانب الذين لا يتصلون بصاحب الملك فى جنس ولا فى دين تقوم
رابطته مقام الجنس فمثلهم فى المملكة كمثل الاجير فى بناء بيت لا يهمه الا استيفاء
اجرته ثم لا يبالى اسلم البيت او خربه السيل او دكته الزلازل هذا اذا صدقوا فى
اعمالهم يؤدون منها بمقدار ما يأخذون من الاجر واقفين فيها عند الرسم الظاهر
فان الواحد منهم لا يشرف بشرف الامه الذى هو خادم فيها ولا يمسه شئ مما
يمسها من الضعة لانه منفصل عنها اذا فقد الملتمس منها فارقها وارتد الى منبته الذى
ينتسب اليه بل هو فى حال عمله وخدمته لغير جنسه لا يصون نفسه فى جميع شؤونه
ماعدا الاجر الذى يأخذه وهذا معلوم ببداهة العقل فلا يجد فى طبعه ولا فى خواطر
قلبه ما يبعثه على الحذر الشديد مما يفسد الملك او الحرص الزائد على ما يعلى شأنه
بل لا يجد باعثاً على الفكر فيما يقوم مصلحته من اى وجه هذه حالهم فى لم
يقتضى الطبيعة او يرضى ... من اعراض اجر ... الاجانب لو

كانوا نازحين من بلادهم فراراً من الفقر والفاقة وضربوا في ارض غيرهم طلباً للعيش من اي طريق وسوا عليهم في تحصيله صدقوا او كذبوا وسوا وفوا او قصروا وسوا راعوا الذمة او خانوا او لو كانوا مع هذا كله يخدمون مقاصد لامتهم يمهدون لها طرق الولاية والسيادة على الاقطار التي يتولون الوظائف فيها (كما هو حال الاجانب في الممالك الاسلامية لا يحدون في انفسهم حاملاً على الصدق والامانة ولكن يجدون فيها الباعث على الغش والخيانة) ومن تتبع التواريخ التي تمثل لنا احوال الامم الماضية وتحكي لنا عن سنة الله في خلقه وتبصر فيه لشئون عادة راى ان الدول في نموها وبسطتها ما كانت مصونة إلا برجال منها يعرفون لها حقها كما تعرف لهم حقهم وما كان شيء من اعمالها يسند الى اجنبي عنها وان تلك الدول ما انتقص مكانها ولا سقطت في هوة الانحطاط الا بعد دخول العنصر الاجنبي فيها، وارتقاء الغرباء الى الوظائف السامية في اعمالها، فان ذلك كان في كل دولة آية الخراب والدمار خصوصا اذا كان بين الغرباء وبين الدولة التي يتناولون اعمالها منافسات واحقاد مرجت بها دماؤهم وعجنت بها طينتهم من ازمان طويلة

« نعم كما يحصل الفساد في بعض الاخلاق والسجايا الطبيعية بسبب العوارض الخارجية كذلك يحصل الضعف والفتور في حمية ابناء الدين او الامة ويطرأ النقص على شفقتهم ومرحمتهم فيفضي بذلك اهمال المطالبة منهم بمصالح الملك اذا كان ولي الامر لا يقدر اعمالهم حق قدرها وفي هذه الحالة يقدمون منافعهم الخاصة على فوائدهم العامة فيقع الخلل في نظام الامة وتضرب فيها الفساد ولكن ما يكون من ضرره اخف واقرب الى التلافي من الضرر الذي يكون بسبب استلام الاجانب لمقاليد الامور في البلاد لان صاحب اللحمة في الامة وان مرضت اخلاقه واعتلت صفاته الا ان ما اودعته الفطرة وثبت في الجبلة لا يمكن محوه بالكلية فاذا انبأ في عمله مرة ارجعته من نفسه صائح الوشيجة الدينية او الجنسية فيرجع الى الاحسان مرة اخرى وان فسد بالفعل من علائق الدين او الجنس لا يزال يجذبه آونة بعد آونة لمراعاتها والالتفات اليها وعمله الى المتصلين معه بتلك العلائق وان بعدوا

« لهذا يحق لنا ان نأسف غاية الاسف على امراء الشرق واخص من بينهم

امرا المسلمين حيث سلموا امورهم ووكلوا اعمالهم من كتابه وادارة وحماية للاجانب عنهم بل رادوا في موالاة الغرباء والثقة بهم حتى ولوهم خدمتهم الخاصة بهم في بطون بيوتهم بل كادوا ينازلون لهم عن ملكهم في ممالكهم بعدما راوا كثرة المطامع فيها لهذا الزمان واحسوا بالضعاف والاحقاد الموروثة من اجيال بعيدة بعد ما علمتهم التجارب انهم اذا اسمنوا جاعوا ، واذا عززوا اهانوا ، يقابلون الاحسان بالاساءة ، والتوقير بالتحقير ، والنعمة بالكفران ، ويجازون على اللقمة باللطمة ، والركون اليهم بالجفوة ، والصلة بالقطيعة ، والثقة فيهم بالخديعة ،

« اما آن لامرا الشرق ان ينقادوا لاحكام الله التي لا تنقض ؟ الم يأن لهم ان يرجعوا الى حسهم ووجدانهم ؟ الم يأن وقت يعملون فيه بما ارشدتهم الحوادث ودلتهم عليه الرزايا والمصائب ؟ الم يحن لهم ان يكفوا عن تجريب تجربة ثابت بها سوء نيتهم وابدى اعدائهم ، الا ايها الامرا العظام ما لكم وللاجانب عنكم ؟ « ها انتم اولاء تحبونهم ولا يحبونكم » قد علمتم شأنهم ، ولم يبق ريبة في امرهم « ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها » سارعوا الى ابناء اوطانكم واخوان دينكم وملتكم واقبلوا عليهم ببعض ما تقبلون به على غيرهم تجدوا فيهم خير عون وافضل نصير ، استعينوا بما سنه الله فيما اقيمكم وفطركم عليه كما فطر الناس اجمعين ، وراعوا حكمته البالغة فيما امركم وما نهاكم كيلا تضلوا وتهوي بكم الخطل الى اسفل سافلين ، الم يروا الم يعلموا الم يحسوا الم يجربوا ؟! الى متى الى متى انا لله وانا اليه راجعون » اه

* * *

هذا بيان يريك بالحجج الاجتماعية الناهضة ان الغريب عن الملة لا يتخذ بطانة للقائمين بامر الملة ، والغريب عن الدولة لا يتخذ بطانة لرجال الدولة ، وان لم يكن هؤلاء الغرباء متصفين بما ذكر في الآية من العدوان والبغضاء فكيف اذا كانوا كذلك

بقي لنا الآية التي فسرناها بعض حال اولئك الذين نهى المؤمنون عن اتخاذ البطانة منهم مع المؤمنين فدونك هذه الآية التي تبين حال المؤمنين معهم

﴿ ها انتم اولاء تحبونهم ولا يحبونكم ﴾ فالقرآن ينطق بافصح عبارة واصرحها واصفا المسلمين بهذا الوصف الذي هو من اثر الاسلام وهو انهم يحبون اشد الناس عداوة لهم

الذين لا يقصرون في افساد امرهم وبغي عنتهم على ان بعضا هم لهم ظاهره وما تخفي منها أكبر مما ظهر اولئك المتعصبون هم الذين قال الله فيهم اوفي طائفة منهم (٥ ٨٢ لتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود) الخ يعني اولئك اليهود المجاورين لهم في الحجاز الذين حسب المؤمنين لا ولئك اليهود الغادرين الكائدين واقرار القرآن اياهم على ذلك لانه اثر من آثار الاسلام في نفوسهم هوا قوى البراهين على ان هذا الدين دين حب ورحمة وتساهل وتسامح لا يمكن ان يصوب العقل نظره الى اعلى منه في ذلك؟ بلى ولكن وجد في الناس من ينكر عليه ذلك و ينصفه بضده زورا و بهتانا؟ بل بعضا جرؤوا عليه صيا وعمايا ؟

من هم الذين يرمون الاسلام بانه دين بغض وعدوان ؟ لا اقول انهم النصارى الذين كانوا اجدر بحسا وودنا من اليهود لقوله تعالى في تتمة الآية التي استشهدنا بها آنفا (ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى) بل هم قسوس اوروبا المتعصبون على الاسلام من حيث هو دين؟ وساستها المتعصبون على الاسلام من حيث هو شرع ونظام قامت به دول وممالك فاوروبا التي تتهم الاسلام — والشرق الادنى كله لاجل الاسلام — بالتعصب والعصا للمخالف هي التي ابادت من بلادها كل مخالف لدينها الا الترك فانها لم تقو على ابادتهم حتى الآن ولولا ما بين دولها من التنازع السياسي لقضت عليهم فنصارى الشرق ومسلموه وكذا اوسوه انما عرفوا عرفه من بحر تعصب اوروبا ولكنهم لا قوة لهم على الدفاع عن انفسهم امام اولئك المعتدين

اما قوله تعالى { وتؤمنون بالكتاب كله } فمعناه انكم تؤمنون بجميع ما انزل الله من كتاب سوا منه ما نزل عليكم وما نزل عليهم فليس في نفوسكم من الكفر ببعض الكتب الالهية او النبيين الذين جاؤوا بها ما يحملكم على بغض اهل الكتاب فانتم تحبونهم بمقتضى ايمانكم هذا وذكر بعضهم ان جملة « وتؤمنون » حالية من قوله « ولا يحبونكم » والمعنى انهم لا يحبونكم مع انكم تؤمنون بكتابهم وكتابكم

فكيف لو كنتم لا تؤمنون بكتابهم كما انهم لا يؤمنون بكتابكم ؟ فانتم أحق بغضهم اي ومع ذلك تحبونهم ولا يحبونكم

قال ابن جرير «في هذه الآية إبانة من الله عز وجل عن حال الفريقين اعني المؤمنين والكافرين ورحمة اهل الايمان ورأفتهم باهل الخلاف لهم ، وقساوة قلوب اولئك وغلظتهم على اهل الايمان» كما حدثنا بشر قال حدثنا يزيد قال حدثنا سعيد عن قتادة قوله « ها انتم اولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله » فوالله ان المؤمن ليحب المنافق ويأوي اليه ويرحمه ولو ان المنافق يقدر من المؤمن على ما يقدر عليه المؤمن منه لأباد خضراءه » حدثنا القاسم قال حدثنا الحسين قال حدثني حجاج عن ابن جريج قال « المؤمن خير للمنافق من المنافق للمؤمن يرحمه ولو يقدر المنافق من المؤمن على مثل ما يقدر عليه المؤمن منه لأباد خضراءه » اه

فهؤلاء ائمة التفسير من سلف الامة يقولون إن المسلم خير للكافر والمنافق منهما له حباً ورحمة ومعاملة وكذلك قالوا في السني مع المبتدع كما بين ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية قالوا ان من علامة اهل السنة ان يرحموا المخالف لهم ولا يقطعوا اخوته في الدين ولذلك يذكرون في كتب العقائد « لا نكفر احداً من اهل القبلة » بل كان رواة الحديث من ائمة اهل السنة كالإمام احمد والبخاري ومسلم واصحاب السنن يروون عن الخوارج والشيعة والمعتزلة لا يلتفتون الى مذهب الراوي بل الى عدالته في نفسه .

ونتيجة هذا كله ان الانسان يكون في التساهل والمحبة والرحمة لاخوانه البشر على قدر تمسكه بالايمان الصحيح وقربه من الحق والصواب فيه وكيف لا يكون كذلك والله يقول لخيار المؤمنين « ها انتم اولاء تحبونهم ولا يحبونكم » فهذا يحتج على من يزعم ان ديننا يغرينا ببغض المخالف لنا كما يحتج على بعض الجاهلين منا بدينهم الذين يطعنون بعض علمائهم وفضلائهم ، لمخالفتهم اياهم في مذاهبهم وآرائهم ، او في طرقهم واهوائهم ، والذين شربت انفسهم عدوى المتعصبين ، فاستحلوا هضم حقوق المخالفين لهم في الدين ،

ثم قال تعالى شأنه مبينا الشأن طائفة منهم اشدها النهم في الحياة على قاعدة تكافل الامة

وكونها كشخص واحد ﴿وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ﴾ كان بعض اليهود يظهرون الايمان للنبي (ص) والمؤمنين نفاقا وخداعا ومنهم من كان يظهره ثم يرجع عنه ليشكك المسلمين كما تقدم في آية (٧٢) من هذه السورة(*) وإذا خلا بعضهم إلى بعض اظهروا ما في نفوسهم من الغيظ والحقد الذي لا يستطيعون معه إلى التشفي سبيلا وعض الأنامل كناية عن شدة الغيظ ويكنى به أيضا عن الندم ﴿قل موتوا بغيظكم﴾ فإن الاسلام الذي هو سبب غيظكم لا يزداد باعتصام أهله به الاعزة وقوة وانتشارا وقال ابن جرير «موتوا بغيظكم الذي على المؤمنين لاجتماع كلمتهم وائتلاف جماعتهم» فليعتبر المسلمون اليوم بهذا لعلهم يذكرون انه ما حل بهم ما حل من الارزاء الا بزوال هذا الاجتماع والائتلاف وبالتفرق بعد الاعتصام ﴿إن الله عليم بذات الصدور﴾ فهو يعلم ما تضمر صدوركم من شعور الغيظ والبغضاء وموجدة الحقد والحسد فكيف يخفى عليه ما تقولون في خلواتكم وما يبديه بعضكم لبعض من ذلك ويعلم كذلك ما تنطوي عليه صدورنا معشر المؤمنين من حب الخير والنصح لكم

ثم قال مبينا حسدهم وسوء طويتهم ﴿إن تمسسكم حسنة تسؤهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها﴾ المس في الأصل كاللمس والمراد بمسسكم هنا تصبكم ولعل اختيار لفظ المس في جانب الحسنة والاصابة في جانب السيئة للاشعار بأن أولئك الكافرين تسوءهم ما تصيب المسلمين من خير وإن قل فإن كان لا يزيد على ما تمس باليد وإنما يفرحون بالسيئة إذا أصابت المسلمين إصابة تسوء احتمالها هذا ما كان يتبادر إلى فهمي ولكن رأيت صاحب الكشاف يجعلهما هنا بمعنى واحد ويستدل باستعمال القرآن لكل منهما في موضع الآخر ويقول ان المس مستعار للاصابة ثم خطر لي أن أراجع تفسير أبي السعود فإذا هو يقول « وذكر المس مع الحسنة والاصابة مع السيئة للايذان بأن مدار مساءتهم أدنى مراتب إصابة الحسنة ومناط فرحهم تمام إصابة السيئة وإما لأن المس مستعار لمعنى الاصابة » والأول هو الوجه وهو من دقائق

(*) راجع ص ٣٣٣ من الجزء الثالث من التفسير

اللاعهالعلىا والحسه المععسوا كاب حسه او معو به واعطمها انتسار الاسلام ودحول الناس فه واسصار المسلمس على المعدس علىهم المعاو بس لدعوبهم قال فاده فى سان دلك كما رواه عه اس حرىر « فادا راوا من اهل الاسلام الفه وحماعه وطهورا على عدوهم عاطهم دلك وسا هم وادا راوا من اهــل الاسلام فرقه واحلافا او اصىب طرف من اطراف المسلمس سرهم دلك واعحىوا به واىهحوا به ، فهم كلما حرح مىهم قرن ا كدب الله احدوىه واوطا محله ، وابطل حححه واطهر عوربه ، فدلك قضا الله فىمن مضى منهم وفىمن هى الى يوم القىامه »

ثم ارسـد الله المسلمس الى ما ان ىمسكوا به سلموا من كىدهم الدى ىدفعهم الىــه الحسد والىعضا فقال { وان ىصروا وتتقوا لا ىصركم كىدهم سىئا }

دهب بعضهم الى ان المراد وان ىصروا على عدوانهــم وتتقوا اىحادهم ىطانه وموالاتهم من دون المومىس لا ىصركم كىدهم لكم وهم ىمعرل عنكم ودهب آحرون الى ان المراد وان ىصــروا على مساق التكالىف وامتثال الاوامر عامه وتتقوا ما نهىم عنــه وحطر علىكم — ومىــه اىحاد الىطانه منهم — لا ىصركم كىدهم و « ىصركم » ىسدىد الرا من الصرر وقرا اس كثىر وىافع وابو عمرو وىعقوب « ىضركم » ىكسر الضاد وسكون الرا المحففه من ضاره ىضــره والضىر ىمعى الضره وقال الاسـتاد الامام ان الصبر ىدكر فى القرآن فى مقام ما ىسق على النفس ، وحبس الانسان سره عن ودىده وعسىره ومعامله وقر ىه مما ىسق علىه فان من لداب النفوس ان ىفضى ىما فى الضمىر الى من ىسكن الىــه وىانس به فلما ىهوا عن اىحاد ىطانه ممن دونهم من حلطائهم وعسرائهم وحلفائهم وعلل ىما علل به من سان ىعضائهم وكىدهم حسن ان ىدكروا بالصبر على هدا التكلىف الساق علىهم وىاتقا ما ىحب اتقاوه لاحــل السلامه من عاقبه كىدهم و ىصح ان ىراد ىالتقوى الاحد ىوصاىاه واىتثال اوامره تعالى فى الىطانه وعىرها

اقول ومن الاعتبار فى الآىه انه تعالى امر المومىس بالصبر على عداوه اولئك المىعضىن الكائدىن و ىاتقا سرهم ولم ىامرهم ىمقاىله كىدهم ىسرهم ىمىله وهكدا

شأن القرآن لا يأمر إلا بالمحبة والخير والإحسان ودفع السيئة بالحسنة ان امكن كما قال (٤١ ٣٤ ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) فان لم يمكن تحويل العدو إلى محب مدفع سيئاته بما هو احسن منها فانه يجب دفع السيئة بمثلها من غير بغي ولا اعتداء كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم في معاملة بني النضير الذين نزلت الآية فيهم اولا بالذات فانه حالفهم ووادهم فنكثوا وخانوا غير مرة اعانوا عليه قريشا يوم بدر وادعوا انهم نسوا العهد ثم اعانوا الاحزاب الذين تحزبوا لابادة المسلمين ثم حاولوا قتل النبي صلى الله عليه وسلم فعذرت موادتهم واستمالتهم بالمحبة وحسن المعاملة فكان الالتجاء الى قتالهم واجلائهم ضربة لازب

ثم قال ﴿ ان الله بما يعملون محيط ﴾ قال الاستاذ الامام ما مثاله المحيط بالعمل هو الواقف على دقائقه فهو اذا دل على طريق النجاة لعامل من كذا الكائدين والوسيلة للخلاص من ضررهم فانما يدل على الطريق الموصل للنجاة حتما والوسيلة المؤدية الى النجاح قطعا فالكلام كالتعليل لكون الاستعانة بالصبر والتمسك بالتقوى شرطين للنجاح وهناك وجه آخر وهو ان الخطاب يعملون عام للمؤمنين والكافرين جميعا — بني على قراءة الحسن وابي حاتم « تعملون » بالمثناة الفوقية او على الالتفات — ومن كان عالما بعمل فريقين متحادين محيطا باسباب ما يصدر عن كل منهما ومقدماته ونتائجه وغاياته فهو الذي يعتمد على ارشاده في معاملة احدهما للآخر ولا يمكن ان يعرف احدهما من نفسه في حاضرها وآتيها ما يعرفه ذلك المحيط بعمله وعمل من يناهضه ويناصبه فهدايته الله تعالى للمؤمنين خير ما يعملون به المآرب وينتهون به إلى احسن العواقب

واقول ان الاحاطة إحاطتان إحاطة علم وإحاطة قدرة ومع هذا المفسر مشى على ان الاحاطة هنا إحاطة علم لتعلقها بالعمل وذلك من المجاز الذي ورد في التنزيل كقوله تعالى (٦٥ ١٢ احاط بكل شيء علماً) وقوله (١٠ ٣٩ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) واما الاحاطة بالشخص او بالشيء قدرة فهي بأن يعني منعه مما يراد به وهذا ليس يراد هنا ويعني منعه مما يريده ويعني التمكن منه ومنه الاحاطة بالعدو اي اخذه من

جميع جوانبه بالعمل او التمكن من ذلك ومنه قوله تعالى (٢ ٨١ واحاطت به خطيئته) وقوله (١١ ٩٢ إنّ ربى بما تعملون محيط) وقوله (١٠ ٢٢ وظنوا انهم احيط بهم) كل هذا من باب واحد وان فسر كل قول بما يليق به فيصح ان يكون فيه ما نحن فيه والمعنى حينئذ ان الله قد دلكم بامتنان المؤمنين على ما يحكم من كيد عدوكم فعليكم بعد الامتثال ان تعلموا انه محيط باعمالهم احاطة قدرة فيمنعهم مما يريدون منكم معونة منه لكم كقوله (٤٨ ٢١ واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها) فعليكم بعد القيام بما يجب عليكم ان تثقوا به وتتوكلوا عليه .

ومن مباحث اللفظ فى الآيات قوله «ها انتم اولاء» اصله «انتم هولاء» فقدمت اداة التنبيه التى تلحق اسم الاشارة «اولاء» على الضمير وتقال فى المفرد «ها انا ذا» وعلى ذلك فقس واعرابه ها للتنبيه وانتم مبتدأ واولاء خبره ويحبونهم فى موضع النصب على الحال او خبر بعد خبر وجوز بعضهم ان يكون اولاء اسم موصول ويحبونهم صلته

(١٢١ ١١٧) وَإِذ غَدَوتَ مِن أَهلِكَ تُبَوِّئُ المُؤمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلقِتَالِ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٢٢ ١١٨) إِذ هَمَّت طَائِفَتَانِ مِنكُم أَن تَفشَلَا وَاللهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللهِ فَليَتَوَكَّلِ المُؤمِنُونَ (١٢٣ ١١٩) وَلَقَد نَصَرَكُمُ اللهُ بِبَدرٍ وَأَنتُم أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُم تَشكُرُونَ (١٢٤ ١٢٠) إِذ تَقُولُ لِلمُؤمِنِينَ أَلَن يَكفِيَكُم أَن يُمِدَّكُم رَبُّكُم بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ المَلَائِكَةِ مُنزَلِينَ (١٢٥ ١٢١) بَلَى إِن تَصبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأتُوكُم مِن فَورِهِم هَذَا يُمدِدكُم رَبُّكُم بِخَمسَةِ آلَافٍ مِنَ المَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ (١٢٦ ١٢٢) وَمَا جَعَلَهُ اللهُ إِلَّا بُشرَى لَكُم وَلِتَطمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ وَمَا النَّصرُ إِلَّا مِن عِندِ اللهِ العَزِيزِ الحَكِيمِ

(١٢٧ ١٢٣) لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا او يَكْبِتَهُم فَيَنقَلِبُوا خَائِبِينَ (١٢٨ ١٢٤) — لَيسَ لَكَ مِنَ الأمرِ شَيْءٌ — او يَتُوبَ عَلَيْهِم او يُعَذِّبَهُم فَإِنَّهُم ظَالِمُونَ (١٢٩ ١٢٥) ولله مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الأرضِ يَغفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ *

ان هذه الآيات وعشرات بعدها نزلت في شان غزوة احد و يتوقف فهمها على الوقوف على قصة تلك الغزوة ولو اجمالا فوجب لذلك ان ناتي قبل تفسيرها بما يعين القارئ على فهمها و يبين له مواقع تلك الاخبار بما فيها من الحكم والاحكام فنقول

غزوة أُحد (*)

لما خذل الله المشركين في غزوة بدر ورجع فلهم الى مكة مقهورين موتورين نذر ابو سفيان بن حرب ان لا يمس راسه ماء من جنابة حتى يغزو محمداً (ص) فخرج في مئة رجل من قريش حتى اتى بني النضير ليلا و بات ليلة واحدة عند سلام بن مشكم اليهودي سيد بني النضير وصاحب كنزهم فسقاه الخمر و بطن له من خبر الناس ثم خرج في عقب ليلته وارسل اصحابه الى ناحية من المدينة يقال لها العريض فقطعوا وحرقوا صورا (١) من النخل ووجدوا رجلا من الانصار وحليفا له فقتلوهما ونذر به (٢) رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج في طلبه فلم يدركهم لانهم فروا والقوا سويقا كثيرا من ازوادهم يتخففون به فسميت غزوة السويق وكانت بعد بدر بشهرين وانما ذكرناها قبل ذكر احد ليعلم القارئ ان العدوان من المشركين على المسلمين كان متصلا متلاحقا

ولما رجع ابو سفيان إلى مكة أخذ يؤلب على رسول الله (ص) والمسلمين

(*) احد بضمتين جبل على نحو ميل من المدينة من جهة الشمال (١) الصور بالفتح النخل الصغير والنخل المجتمع (٢) نذر علم بالعدو به فحذره واستعد له

وكان بعد قتل صناديد قريش في بدر هو السيد الرئيس فيهم لذلك كلمه في امر المسلمين الموتورون من عظما قريش كعبد الله بن ابى ربيعه وعكرمه بن ابى جهل وصفوان بن اميه ليبذل مال العير التي كان جاء بها من الشام فى احد النار فرضى هو واصحاب العير بذلك وكان مال العير كما فى السيره الحلبيه خمسين الف دينار بحث مثلها فبذلوا الربح فى هذه الحرب فاجتمعت قريش للحرب حين فعل ذلك ابو سفيان بن حرب وحرجت بحدها وحديدها واحابيشها (١) ومن اطاعها من قبائل كنانه واهل تهامه فكانوا نحو ثلاثه آلاف واخذوا معهم نسا هم التماس الحفيظه وان لا يفروا فان الفرار بالنسا عسير والفرار دونهن عار وكان مع ابى سفيان وهو القائد زوجه هند ابنه عتبه فكانت تحرض الغلام وحبشا الحبشي الذى ارسله مولاه جبير بن مطعم لقتل حمزه عم النبي (ص) بعمه طعيمه بن عدى الذى قتل ببدر وقد على عمه على قتله وكان هذا الحبشي ماهرا فى الرمي بالحربه على بعد قلما يخطئ فكانت هند كلما رأته فى الحبش تقول له « ويهاً ابا دسمه اشف واشتف » تخاطبه بالكنيه تكريما له وذكر الحلبي انهم ساروا ايضا بالقيان والدفوف والمعازف والخمور

نزل ابو سفيان بجيشه قريبا من احد فى مكان يقال له « عينين » (٢) على شفير الوادى مقابل المدينه وكان ذلك فى شوال من السنه الثالثه فلما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك استشار اصحابه كعادته انخرج اليهم ام نمكث فى المدينه وكان رأيه هو ان يتحصنوا بالمدينه فان دخلها العدو عليهم قاتلوه على افواه الازقه والنسا من فوق البيوت ووافقه على هذا الرأى اكابر المهاجرين والانصار كما فى السيره الحلبيه وعبد الله بن ابي وكان هو الرأى واشار عليه جماعه من الصحابه اكثرهم من الاحداث وممن كان فاتهم الخروج يوم بدر بان يخرج اليهم لشده رغبتهم فى القتال فما زالوا

(١) الحد (بفتح المهمله) هنا البأس والحد بفتح الجيم العظمه أو الغنى والاحابيش حلفا قريش من اليهود و المشركين سموا بذلك لانهم تحالفوا فى الحبشي وهو بضم الحا جبل باسفل مكه تحالفوا انهم مع قريش يد واحده ما سجا ليل ووضح نهار وما رسا حبشي مكانه (٢) عينين بكسر العين وفتحها جبل او هضبه باحد

يلحون على رسول الله (ص) حتى دخل فلبس لأمته (١) بعد صلاة الجمعة وكان قد اوصاهم فى خطبتها ووعدهم بان لهم النصر ما صبروا ثم خرج عليهم وقد ندم الناس وقالوا استكرهنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن لنا ذلك وقالوا له قد استكرهناك ولم يكن لنا ذلك فان شئت فاقعد فقال « ما كان لنبى اذا لبس لأمته ان يضعها حتى يحكم الله بينه و بين عدوه » اى لما فى فسخ العزيمة بعد إحكامها وتوثيقها من الضعف ومبادئ الفشل وسوء الاسوة وفى سحر يوم السبت خرج بألف من اصحابه واستعمل بالمدينة عبد الله ابن ام مكتوم الاعمى على الصلاة بمن بقى فيها

فلما كانوا بالشوط بين المدينة واحد انعزل عنه عبد الله بن ابى بن سلول (رئيس المنافقين) بنحو ثلث العسكر (وهم ٣٠٠) وقال اطاعهم وعصانى وفى رواية اطاع الولدان ومن لا راى له ـ فما ندرى علام نقتل انفسنا ههنا ايها الناس فرجع بمن اتبعه من قومه اهل النفاق والريب فتبعهم عبد الله بن عمرو بن حرام اخو بنى سلمة يقول ياقوم اذكركم الله ان لا تخذلوا قومكم ونبيكم فقالوا قاتلوا فى سبيل الله او ادفعوا . قالوا لو نعلم انكم تقاتلون لم نرجع ولكن نرى انه لا يكون قتال وقد كان المسلمون يحو بلب المشركين الذين خرجوا اليهم فامسوا وقد ذهب من الثلث نحو بلبه . وهمت بنو سلمة من الاوس و بنو حارثة من الخزرج ان تفشلا فعصمهما الله تعالى

وقد كان خروج المنافقين معهم خبرا لهم كما قال تعالى فى مثل ذلك يوم تبوك (٩ ٤٧ لوخرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا) الآية وانما ارتأى عبد الله بن ابى عدم الخروج لتكفى امر القتال او خطره حرصا على الحياة وإيثارا لها على إعلاء كلمة الله فكان على موافقة للرسول فى الراى مخالفاً له فى سببه وعلته فالرسول صلوات الله وسلامه عليه كانت تراعى فى جميع حروبه التى كانت كلها دفاعا قاعدة ارتكاب اخف الضررين واشد الامرين عن العدوان رحمة بالناس و إيثارا للسلام وتقرر رأيه المبنى على هذه السنة رؤيا رآها قبل ذلك وكان لا يرى رؤيا الاجاءت مثل فلق الصبح رأى ان فى سيفه ثلمة ورأى ان بقرا تذبح وانه ادخل

(١) اللأمة بالهمز و يترك الدرع وقيل السلاح

ىده ى درع حصىه فارل الثلمه ى سىمه برحل ىصاب ن اهل بيه و كان دلك الرحل حمره عمه رصى الله عىه — وباول العر سىر ں اصحابه ىعلون وباول الدرع بالمدىه

ولكنه على هدا كله عمل براى الجمهور من اصحابه إقامه لقاعده السورى التى امره الله بها وهو لم يحالف ىدلك قاعده ارىكاب احف الصررىن بل حرى عليها لان محالفه راى الجمهور ولو الى حىر الامرىن هصم لحق الجماعه واحلال بامر السورى التى هى اساس الحىر كله وإنما كان ىكون المكث فى المدىه حىرا من الخروج الى العدو فى احد لو لم ىكن محلا ىقاعده السورى كما هو ظاهر فكىف ىرك المسلمون هدا الهدى السوى الاعلى ورصوا بان ىكون ملوكهم وامراؤهم مسىىدىن بالاحكام والمصالح العامه ىدىرون دولاتها باهوائهم التى لا تتفق مع الدىن ولا مع العقل ؟ ؟

وسال قوم من الانصار البى (ص) ان ىسىعىنوا بحلفائهم من اليهود فابى وكان فى الحمىعه صلح اليهود مع المسركىن، ولم ىكونوا فى عهودهم بموثوقين،

ومصى البى باصحابه حتى مر بهم فى حره بنى حارثه وقال لهم «من رحل يحرج بنا على القوم من كثب (قرب) لا ىمر ىنا عليهم ؟» فقال ابو حثمه اخو بني حارثه بن الحارث انا يارسول الله فنفذ به فى حره قومه بنى حارثه و بين اموالهم حتى سلك فى مال لمربع بن قيظي وكان رجلا منافقا صرير البصر فلما سمع حس رسول الله (ص) واصحابه قام يحثو فى وجوههم التراب و يقول ان كنت رسول الله فلا احل لك ان تدخل حائطي قال ابن هشام وقد ذكر لى انه اخذ حفنه من تراب فى يده ثم قال والله لو انى اعلم انى لا اصيب بها غيرك يا محمد لضربت بها وجهك فابتدره القوم ليقتلوه فقال رسول الله (ص) «لا تقتلوه فهذا الاعمى اعمى القلب اعمى البصر» وفى هذه المساله من علم النبى من الحرب الارشاد إلى اختيار اقرب الطرق الى العدو واخفاها عنه وذلك يتوقف على العلم بحرت الارض الذي نعرف اليوم بعلم الجغرافيه وإباحه المرور فى ملك الناس عند الحاجه إلى ذلك لتقدم المصلحه العامه على المصلحه الخاصه ومنها من رحمته (ص)

انه لم يأذن بمثل ذلك النفاق المجاهر بعداوته بل رحمه وعذره ولم تكن المصلحة العامة تتوقف على قتله ولم تكن العرب قبل الاسلام تراعي هذه الدقة في حفظ الدماء بل قلما راعته امة من الامم في زمن الحرب

ومضى رسول الله (ص) حتى نزل الشعب من جبل أُحد في عدوة الوادي الى الجبل فجعل ظهره وعسكره الى احد وقال «لا يقاتلن احد حتى نأمر بالقتال» وفي ذلك من احكام الحرب ان الرئيس هو الذي يفتحها وما كانت العرب تراعي ذلك دائما لاسيما اذا حدث ما يثير حفيظتهم وقد تقاتلوا الا زعلى استسراف ولذلك قال بعض الانصار وقد راى فرسانا قد سرحت الظهر والكراع في زروع للمسلمين ايرعى زروع بني قيلة ولما نضارب ؟ وفيه من الفوائد ما لا محل لشرحه هنا

فلما اصبح يوم السبت تعبى للقتال وهو في سبعمائة فيهم خمسون فارسا وظاهر بين درعين — اي لبس درعا فوق درع — واستعمل على الرماة وكانوا خمسين عبد الله بن جبير اخا بني عمرو بن عوف وهو معلم يومئذ بثياب بيض وقال «انضح الخيل عنا بالنبل لا يأتونا من خلفنا ان كانت لنا او علينا فاثبت مكانك لا نؤتين من قبلك» ودفع اللواء الى مصعب بن عمير اخي بني عبد الدار وجعل على احدى المجنبتين الزبير بن العوام وعلى الاخرى المنذر بن عمرو

ثم استعرض (ص) الشبان يومئذ فرد من استصغره عن القتال وهم ١٧ واجاز امرادا من ابناء الخامسة عشرة قبل لسنهم وقبل لسنهم وطاقتهم ولعله الصواب فانه كان قد رد سَمُرة بن جُندب ورافع بن خديج ولهما خمس عشرة سنة فقيل له يا رسول الله ان رافعا رام فاجازه فقيل له فان سمرة يصرع رافعاً فاجازه وروى انهما صارعا امامه ورَدَّ عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وعمرو بن حزم واسيد بن ظهير والبراء بن عازب ثم اجازهم يوم الخندق وهم ابناء خمس عشرة اذ كانوا يطيقون القتال في هذه السن كما هو الغالب في العرب يومئذ

وتعبت قريش وهم ثلاثة آلاف رجل فيهم مئتا فرس قد جنبوها فجعلوا على ميمنة الخيل خالد بن الوليد وعلى ميسرتها عكرمة بن ابي جهل وابتداب الحرب بالمبارزة

ولما اشتد القتال التقى الناس بعضهم ببعض قاتل هند بنت عتبة في النسوة

اللاتى معها واخذن الدفوف تضرب خلف الرجال وتحرضهم فقالت هند فيما تقول

وهَّا بنى عبد الدار * ويها حُماةَ الادبار * ضربا بكل بتار

ان تقبلوا نعانق * ونفرش النمارق * او تدبروا نفارق * فراق غير وامق

وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول عند سماع نشيد النسا « اللهمَّ بك احول وبك اصول وفيك اقاتل حسبى الله ونعم الوكيل »

وكان اول من نشب الحرب من المشركين ابو عامر عبد بن عمرو بن صيفى وكان رأس الاوس فى الجاهلية فلما جاء الاسلام شرق به وجاهر رسول الله (ص) بالعداوه وخرج من المدينه الى مكه بوليف فرسا على قتاله وزعم ان قومه إذا رأوه اطاعوه ومالوا معه وكان يسمى الراهب فسماه النبى (ص) الفاسق ولما برز نادى قومه وتعرف اليهم فقالوا له لا انعم الله بك عينا يافاسق فقال لقد اصاب قومى بعدى شر وقاتل قتالا شديدا وقد كان الظفر للمسلمين فى المبارزة ثم فى الملاحمة وابلى يومئذ ابو دجانه الانصارى الذى اعطاه النبى (ص) سيفه وحمزه اسد الله واسد رسوله وعلى بن ابى طالب والنضر بن انس وسعد بن الربيع وغيرهم بلاء عظيما حتى انهزم المشركون وولوا الادبار وروى ان حمزه قتل ٣١ مشركا

قال ابن هشام حدثنى غير واحد من اهل العلم ان الزبير بن العوام قال وجدت فى نفسى حين سألت رسول الله (ص) السيف فمنعنيه واعطاه ابا دجانه وقلت انا ابن صفيه عمته ومن قريش وقد قمت اليه فسألته إياه قبله واعطاه وتركنى والله لانظرن ماذا يصنع فاتبعته فاخرج عصابه له حمرا فعصب بها رأسه فقالت الانصار اخرج ابو دجانه عصابة الموت وهكذا كانت تقول له اذا تعصب بها فخرج وهو يقول

انا الذى عاهدنى خليلى ونحن بالسفح لدى النخيل

ان لا اقوم الدهر فى الكيول(١) اضرب بسيف الله والرسول

قال ابن اسحاق فجعل لا يلقى احدا الا قتله الى آخر ماقال ومما كان منه انه وصل الى هند ابنة ابى سفيان قائد المشركين فوضع السيف على مفرق رأسها ولم يقتلها قال رأيت انسانا يخمش خمشا شديدا (٢) فصمدت له فلما حملت

(١) الكيول بتشديد اليا آخر صفوف الحرب (٢) خمشهم هو حثهم وسوقهم بغضب

عليه ولول فادا امراه فا كرمت سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم ان افيل به امراه ومن فوائد مساله إعطا السيف ابا دحانه ان من سياسته صلى الله عليه وسلم انه لم يكن يحابى قومه ولادى القربى على غيرهم من المهاجرين ولا المهاجرين على الانصار ولولا دلك لما انبزعت من قلوبهم عصبيه الجنسيه الجاهليه

لما انهزم المسركون وولوا إلى نسائهم مدبرين وراى الرماة من المسلمين هزيمتهم تركت الرماه مركزهم الذى امرهم رسول الله (ص) بحفظه وان لا يدعوه سوا كان الظفر للمسلمين اوعليهم « وان راوا الطير تتخطف العسكر » لئلا يكر عليهم المسركون و ياتوهم من ورائهم وهو ما يعبر عنه بالاصطلاح العسكري بحفظ الرجعه وقالوا ياقوم الغنيمه الغنيمه فدكرهم اميرهم عهد رسول الله (ص) فلم يرجعوا وظنوا ان ليس للمسركين رجعه فدهبوا فى طلب الغنيمه واخلوا الثغر

فلما راى فرسان المسركين الجبل خالياً قد حلا من الرماه كروا حتى اقبل آخرهم فاحاطوا بالمسلمين واىلوا فيهم حتى خلصوا إلى رسول الله (ص) فجرحوا وجهه السريف وكسروا رباعيته اليمنى من ثناياه السفلى هسموا البيضه التى على راسه ودبوه بالحجاره حتى وقع لسقه وسقط فى حفره من الحفر التى كان ابو عامر الفاسق يكيد بها المسلمين فاخد على بيده واحتضنه طلحه بن عبد الله وكان الذى تولى اداه عتبه بن ابى وقاص وقتل مصعب بن عمير بين يديه فدفع اللوا الى على بن ابى طالب ونشبت حلقتان من حلق المغفر فى وجهه فانتزعهما ابو عبيده ابن الجراح عض عليهما حتى سقطت ثناياه من شدته عوصهما فى وجهه وامتص مالك بن سنان والد ابى سعيد الخدرى الدم من وجنته وطمع فيه المسركون فادركوه يريدون منه ما الله عاصم اياه منه بقوله (٥ ٦٧ والله يعصمك من الناس) وحال دونه نفر من المسلمين نحو عسره حتى قتلوا ثم جالدهم طلحه حتى اجهضهم عنه وترس عليه ابودجانه بنفسه فكان يقع النبل على ظهره وهو لا يتحرك حتى كثر فيه ودافع عنه ايضا بعض النسا اللوانى سهدن القتال

قال ابن هسام وقاتلت ام عماره نسيبه بنت كعب المازنيه يوم احد فدكر سعيد بن ابى زيد الانصاري ان ام سعد بنت سعد بن الربيع كانت تقول

دخلت عليَّ ام عمارة فقلت لها يا خالة اخبرني خبرك فقالت خرجت أول النهار وانا انظر ما يصنع الناس ومعي سقاء فيه ماء فانتهيت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في اصحابه والدولة والريح للمسلمين فلما انهزم المسلمون انحزت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقمت اباشر القتال واذب عنه بالسيف وارمي عن القوس حتى خلصت الجراح إلي — فرايت على عاتقها جرحا اجوف له غور فقلت من اصابك بهذا ؟ — فقالت ابن قمئة اقماه الله لما ولى الناس عن رسول الله (ص) اقبل يقول دلوني على محمد فلا نجوت ان نجا فاعترضت له انا و مصعب بن عمير واناس ممن ثبت مع رسول الله (ص) فضربني هذه الضربة ولكن ضربته على ذلك ضربات ولكن عدوّ الله كان عليه درعان واعطت امرأة ابنها السيف فلم تطق حمله فشدته على ساعده بنسعة واتت به فقالت يارسول الله هذا ابني يقاتل عنك فقال «اي بني احمل ههنا» فجرح فاتى النبي فقال له «لعلك جزعت» قال لا يارسول الله

قالوا وصرخ صارخ باعلى صوته إن محمدا قد قتل قال الزبير فيما ذكره ابن هشام عن ابن اسحق بن وصفه لهزيمة المشركين والله لقد رايتني انظر الى خدم هند بنت عتبة وصواحبها مشمرات هوارب مادون اخذهن قليل ولا كثير اذ مالت الرماة الى العسكر حين كشفنا القوم عنه وخلوا ظهورنا للخيل فاتينا من خلفنا وصرخ صارخ « الا ان محمدا قد قتل » فانكفانا وانكفأ علينا القوم بعد ان اصبنا اصحاب اللواء حتى مايدنو منه احد من القوم ووقع ذلك في نفر كثير من المسلمين فانهزموا وكسرت قلوبهم ومر انس بن النضر بقوم من المسلمين فيهم عمر وطلحة قد القوا بايديهم فقال ماتنتظرون ؟ فقالوا قُتِل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تصنعون بالحياة بعده قوموا فموتوا على مامات عليه ثم استقبل الناس ولقي سعد بن معاذ فقال ياسعد إني لاجد ريح الجنة من دون احد فقاتل حتى قتل ووجد به سبعون ضربة وجرح عبد الرحمن بن عوف نحو عشرين جراحة

واقبل رسول الله (ص) نحو المسلمين وكان اول من عرفه تحت المغفر كعب بن مالك فصاح باعلى صوته يا معشر المسلمين ابشروا هـذا رسول الله صلى الله عليه فاشار اليه ان اسكت واجتمع اليه المسلمون ونهضوا معه الى

الشعب الذي نزل فيه وفيهم ابو بكر وعمر وعلي والحارث بن الصمة الانصاري وغيرهم وانزل الله النعاس على المسلمين امنة ورحمة فكانوا هائلون ولا تشعرون بألم ولا خوف

وفي صحيح مسلم انه (ص) افرد يوم احد في سبعة من الانصار ورجلين من المهاجرين الحديث وفيه ان السبعة قتلوا دونه اذ كان يبرى للدفاع عنه واحد بعد واحد ولم يخرج القرشيان فقال (ص) « ما انصفنا اصحابنا » وفي صحيح ابن حبان عن عائشة قالت قال ابو بكر لما كان يوم احد انصرف الناس كلهم عن النبي (ص) فكنت اول من فاء اليه فرأيت بين يديه رجلا يقاتل فقلت كن طلحة فداك ابي وامي « ثلاثا » فلم انشب ان ادركني ابو عبيدة بن الجراح وهو يشتد كانه طير فدفعنا الى النبي (ص) فاذا طلحة بين يديه صريعا فقال (ص) «دونكم اخاكم فقد اوجب » اي وجبت له الجنة وقد زلزل كل احد ساعتئذ الا رسول الله (ص) فانه لم يتحرك من مكانه

وادرك رسول الله (ص) ابيُّ بن خلف وهو مقنع بالحديد على جواد له يقال له العود كان يعلفه في مكة ويقول اقتل عليه محمدا وكان قد بلغ النبي (ص) خبره فقال « بل انا اقتله إن شاء الله » فلما اقترب منه استقبله مصعب بن عمير فقتل مصعبا وحمل يقول اين هذا الذي يزعم انه نبي فليبرز لي فانه ان كان نبيا قتلني فتناول رسول الله (ص) الحربة من الحارث بن الصمة فطعنه بها لخا ب في ترقوته من فرجة بين سابغة الدرع والبيضة فكر الخبيث منهزما فقال له المشركون والله ما بك من بأس فقال والله لو كان بأبي باهل ذي المجاز لماتوا اجمعون ومات من ذلك الجرح في سرف مرجعه الى مكة كذا في سيرة ابن هشام والسيرة الحلبية وذكر الاول ان رسول الله (ص) لما اخذ الحربة منه انتفض انتفاضة تطايرنا عنه تطاير الشعرا (١) عن ظهر البعير ثم طعنه طعنة تدادا (٢) منها عن فرسه مرارا وفي زاد المعاد انه مات برابغ اقول ولم يقتل النبي صلى الله عليه وسلم في حياته احدا سواه لانه على كونه كان اشجع الناس واثبتهم في مواقف القتال كان ارحمهم وارافهم ولذلك كان يكتفي بالتدبير والتثبيت والدفاع عن نفسه

(١) الشعرا ذباب له لذع (٢) تدادا تقلب عن فرسه فجعل يتدحرج ٠

ولعله لو راى مندوحه عن قتل ابى لما قتله وقد كان به ذلك اليوم من الم الجراح اذ عجز عن الصعود الى صخره اراد ان يعلوها فوضع له طلحه ظهره فقام عليه فنهض به حتى صعدها وحانت الصلاه فصلى بالناس جالسا تحت لوا الانصار

وقتل فى ذلك اليوم حمزه بن عبد المطلب رضى الله تعالى عنه قتله وحشى الحبشى الراصد له وقد عرفه وهو خائض المعمعه كالجمل الاورق يحطم الرقاب ويجدل الابطال لا يقف فى وجهه احد فرماه بحربته عن بعد على طريقة الحبش وكان قد اتقنها ولو قرب منه لما نال الاخمه وقد شق على رسول الله (ص) قتل عمه اذ كان على قربه من السابقين الى الايمان به والمؤمنين له وكان اشد اهله باسا واعظمهم شجاعه بل لو قلنا انه كان اشجع المسلمين اوالعرب فى ذلك العهد لم نكن مبالغين فقد روى ان عمر بن الخطاب لما اقبل على النبى (ص) يوم اسلامه خافه المسلمون الا حمزه فانه وطن نفسه على قتله بلا مبالاه وخلف حمزه فى باسه وشجاعته على كرم الله وجهه

وقد انتهت الحرب بصرف الله المشركين عما كانوا يريدون من استئصال المسلمين فان المسلمين كانوا اولاً هم الغالبين بحسن تدبير الرسول (ص) والصبر والثبات وتمحيص القصد الى الدفاع عن دين الله واهله فلما اخرجهم الظفر عن التزام طاعه رسولهم وقائدهم ودب الى قلوب فريق منهم الطمع فى الغنيمه فشلوا وتنازعوا فى الامر كما سياتى فى تفسير قوله (ولقد صدقكم الله وعده) وزادهم فشلا اشاعه قتل الرسول (ص) حتى فر كثيرون الى المدينه منهم عثمان بن عفان والوليد بن عقبه وخارجه بن زيد ولكنهم استحيوا من دخولها فرجعوا بعد ثلاث واختلط الامر على كثير ممن ثبت ولما جاءهم خالد بالفرسان من ورائهم صار يضرب بعضهم بعضا على غير هدى فمنهم الذين استبسلوا وارادوا ان يموتوا على مامات عليه الرسول (ص) ومنهم الذين كانوا معه صلى الله عليه وسلم يفدونه بانفسهم ويتلقون السهام والسيوف دونه حتى كان يعز عليهم ان يروه ناظرا الى جهه المشركين لئلا تصيبه سهم فكان ابو طلحه الذى تقدم ذكر نضاله عنه يقول له يانبى الله بابى انت وامى لا تنظر تصبك سهم من سهام القوم نحرى دون نحرك • ولما علم سائر المسلمين بقاء رسول الله (ص) ثبت فيهم روح جديده من القوه فاجتمع امرهم حتى يئس المشركون منهم وصرفهم

الله عنهم كما صرح به القرآن العزيز فيما يأتي هـذا ما كان من حرب الثلاثة الآلاف من المشركين للسبع مئة من المسلمين

ولما انقضت الحرب اشرف ابو سفيان على الجبل فنادى افيكم محمد ؟ فلم يجيبوه فقال افيكم ابن ابى قحافة ؟ فلم يجيبوه فقال افيكم عمر بن الخطاب ؟ فلم يجيبوه فقال اما هؤلاء فقد كفيتموهم فلم يملك عمر نفسه ان قال يا عدوّ الله إن الذين ذكرتهم احيا وقد ابقى الله لك ما يسوءك فقال قد كان فى القوم مثلة لم آمر بها ولم تسوءنى — ثم قال — أُعلُ هُبَل (١) فقال النبى صلى الله عليه وسلم « الا تجيبونه ؟ فقالوا فما نقول ؟ قال قولوا « الله اعلى واجل » ثم قال ابو سفيان لنا العُزّى ولا عزى لكم قال « الا تجيبونه ؟ قالوا ما نقول ؟ قال « قولوا الله مولانا ولا مولى لكم » ثم قال ابو سفيان يوم بيوم بدر والحرب سجال فاجابه عمر لا سوا قتلانا فى الجنة وقتلاكم فى النار وانصرف الفريقان

اقول ان المؤمنين لم ينكسروا فى هذه الغزوة ولم ينتصروا بل نال العدو منهم ونالوا منه وانما كتب عليهم لانهم حرموا النصر وقتل منهم ٧٠ كانوا يرجون ان يهزموا المشركين و يردوهم مدحورين وسيأتى فى الآيات بيان الاسباب والحكم فيما كان وقال ابن القيم فى زاد المعاد قال ابن عباس « ما نصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى موطن نصره يوم احد » فانكر عليه ذلك فقال بينى وبين من انكر كتاب الله ان الله يقول «ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه » وسيأتي

والتمسوا القتلى فرأوا ان المشركين قد مثلوا بهم وكان التمثيل بحمزة رضى الله عنه شر تمثيل وروى ان النبى (ص) حلف ليمثلن بهم عند ما نظفره الله بهم فنهاه الله عن ذلك فكفر عن يمينه وكان نهى عن التمثيل بالقتلى فلم يفعله المسلمون

وخرج نسا من المدينة لمساعدة الجرحى وكانت فاطمة عليها السلام هى التى داوت جرح والدها صلوات الله وسلامه عليه فابنه بعد ان مص الدم منه والد ابى سعيد الخدرى حتى انقاه بولته هى فى الصحيحين عن ابى حازم انه سئل عن جرح

(١) هبل صنم كان لقريش فى الكعبة

رسول الله (ص) فقال والله انى لاعرف من كان يغسل جرح رسول الله (ص) ومن كان يسكب الما وبما دووى كانت فاطمه ابنته تغسله وعلى يسكب الما بالمجن (الترس) فلما رات فاطمه ان الما لا يزيد الدم الا كثره اخذت قطعه من حصير فاحرقتها فالصقتها فاستمسك الدم

ولما انكفا المشركون راجعين ظن المسلمون انهم يريدون المدينه فقال النبى (ص) لعلى « اخرج فى آثار القوم فانظر ماذا يصنعون وماذا يريدون فان هم جنبوا الخيل وامتطوا الابل فانهم يريدون مكة وان كانوا ركبوا الخيل وساقوا الابل فانهم يريدون المدينه فوالذى نفس محمد بيده لئن ارادوها لاسيرن اليهم ثم لا ناجزهم فيها » فرآهم على قد جنبوا الخيل وامتطوا الابل ووجهوا مكه ولما عزموا على الرجوع اشرف ابوسفيان على المسلمين وناداهم موعدكم الموسم ببدر فقال النبى (ص) « قولوا نعم قد فعلنا »

ولما كان المشركون فى الطريق تلاوموا فيما بينهم وقال بعضهم لبعض لم تصنعوا شيئا اصبتم شوكتهم وحدهم وتركتموهم وقد بقى منهم رؤس يجمعون لكم فارجعوا حتى نستاصل شافتهم فبلغ ذلك النبى (ص) فنادى الناس وندبهم الى المسير الى لقا عدوهم وقال « لا يخرج معنا الا من شهد القتال » فاستجاب له المسلمون على ما بهم من الجرح الشديد والخوف وقالوا « سمعا وطاعـه » وذلك من خوارق قوه الايمان وآياته الكبرى فان هولاء المستجيبين كان قد برح بهم التعب والجراح تبريحا فسار بهم حتى بلغوا حمرا الاسد (١) واقبل معبد الخزاعى الى رسول الله (ص) فاسلم فامره ان يلحق بابى سفيان فيخذله فلحقه بالروحا (٢) فقال ما وراءك يا معبد ؟ فقال محمد واصحابه قد تحرقوا عليكم وخرجوا فى جمع لم يخرجوا فى مثله وقد ندم من كان تخلف عنهم من اصحابهم فقال ما تقول ؟ قال ما ارى ان ترتحل حتى يطلع اول الجيش من ورا هذه الاكمه فقال ابو سفيان والله لقد اجمعنا الكره عليهم

---

(١) موضع على ثمانيه اميال من المدينه كما فى القاموس (٢) الروحا موضع على طريق مكه بعد ٤٠ او ٣٦ ميلا عن المدينه

لنستأصلهم قال فلا تفعل فانى لك ناصح فرجعوا على أعقابهم الى مكة ولقى ابو سفيان بعض المشركين يريد المدينة فقال هل لك ان تبلغ محمدا رسالةوأوقرلك راحلتك زبيبا اذا اتيت الى مكة ؟ قال نعم قال ابلغ محمدا انا قد اجمعنا الكرة لنستأصله ونستأصل اصحابه فلما بلغ النبي والمومنين قوله قالوا «حسبنا الله ونعم الوكيل»

وقد كان (ص) يدفن الرجلين والثلاثة من شهداء احد في قبر واحد وربما كانوا يلفون بثوب واحـــد لقلة الثياب ولم يغسلوا ولم يصل عليهم كما في صحيح البخاري وان زعم بعض اهل السير انه صلى عليهم

ولما اراد النبي (ص) الرجوع الى المدينة ركب فرسه وامر المسلمين ان يصطفوا فاصطفوا خلفه وعامتهم جرحى واصطف خلفهم النسا وهن اربع عشرة امراة كن باصل احد فقال « استووا حتى اثني على ربي — فاستووا فقال — اللهم لك الحمد لا قابض لما بسطت ، ولا باسط لما قبضت ، ولا هادي لمن اضللت ، ولا مضل لمن هديت ، ولا معطي لما منعت ، ولا مانع لما اعطيت ، ولا مقرب لما باعدت ، ولا مباعد لما قربت ، اللهم ابسط علينا من بركاتك ورحمتك وفضلك ورزقك ، اللهم إني اسألك النعيم المقيم الذي لا يحول ولا يزول ، اللهم انى اسألك النعيم يوم العيلة ، والامن يوم الخوف ، اللهم انى عائذ بك من شر ما اعطيتنا و من شر ما منعت منا ، اللهم حبب الينا الايمان وزينه في قلوبنا ، وكره الينا الكفر والفسوق واجعلنا من الراشدين ، اللهم توفنا مسلمين واحينا مسلمين والحقنا بالصالحين غير خزايا ولا مفتونين ، اللهم قاتل الكفرة الذين يكذبون رسلك و يصدون عن سبيلك واجعل عليهم رجزك وعذابك اللهم قاتل الكفرة الذين اوتوا الكتاب اله الحق » اخرجه احمـد والبخاري في الادب المفرد والنسائي وغيرهم ولكن قال الذهبي إنه على نظافة اسناده منكر واخشى ان يكون موضوعا ولما رجعوا قال المنافقون فيمن قتل لو كانوا اطاعونا ولم يخرجوا لما قتلوا

***

اذا تمهد هذا فلنشرع في تفسير الآيات ونقول اولا ان وجه اتصالها بما قبلها هو انه تعالى نهاهم في تلك عن اتخاذ بطانة من الاعداء المعروفين بالعداوة لهم واعلمهم

بعضهم اياهم وان خادعهم افراد منهم بدعوى الايمان وانهم إن نصبروا و نتقوا اماما نحب اتقاوه لا نضرهم كيدهم شيئا و بعد هذا البيان ذكرهم في هذه الآيات بوقعة احد وما كان فيها من كيد المنافقين إذ قالوا ما قالوا اولا وآخراً وإذ خرجوا ثم انسلوا ورجعوا ليخذلوا المومنين و يوقعوا الفشل فيهم ، ومن كيد المشركين وبالبهم الذى لم يكن له من دافع الا الصبر حتى عن الغنيمة التي طمع فيها الرماة فتركوا موقعهم وإلا التقوى ومنها بل اهمها طاعة الرسول فيما امر به هولاء الرماة ، وذكرهم ايضا بوقعة بدر اذ نصرهم على قلتهم بصبرهم وتقواهم

قال تعالى ﴿ وإذ غدوت من اهلك ﴾ اى واذكر بعد هذا يا محمد اذ خرجت من بيت اهلك غدوة وذلك سحر يوم السبت سابع شوال من سنة ثلاث للهجرة ﴿ تبوئ المومنين مقاعد للقتال ﴾ اى توطنهم وتنزلهم اماكن ومواضع فى الشعب من احد لاجل القتال فيها فمنها موضع للرماة وموضع للفرسان وموضع لسائر المومنين فالمقاعد جمع مقعد وهو فى الاصل مكان القعود كالمجلس لمكان الجلوس والمقام لمكان القيام ثم استعملت هـــذه الالفاظ كلها بمعنى المكان توسعا وقيل تبوئة المقاعـــد تسويتها وتهيئتها ﴿ والله سميع عليم ﴾ لم يخف عليـــه شئ مما قيل فى مشاورتك لمن معك فى امر الخروج الى قتال المشركين فى احد او انتظارهم فى المدينة فهو قد سمع اقوال المشيرين وعلم بنية كل قائل وان منهم المخلص فى قوله وان اخطأ فى رأيه كالقائلين بالخروج اليهم ومنهم غير المخلص فى قوله وان كان صوابا كعبدالله ابن ابى ومن معه من المنافقين ويصح ان يكون الوصفان الكريمان متعلقا بالظرف فى الآية التالية كما سنبينه فى تفسيرها

وذهب ابن جرير إلى ان الخطاب فى هـــذه الآية للنبى والمراد به اصحابه تضرب لهم مثلا او مثلين على صدق وعده فى الآية السابقة « وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا » يذكرهم بما كان يوم احد من وقوع المصيبة بهم عند ترك الرماة الصبر والتقوى — وذنب الجماعة او الامـــة لا يكون عقابه قاصرا على من اقترفه بل يكون عاما — وبمـــا كان يوم بدر إذ نصرهم على قلتهم وذلتهم

وهذا الرأي يتفق مع ما ذكرناه في وجه الاتصال بين الآيات

(إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا) قال ابن جرير يعني بذلك جل ثناؤه والله سميع عليم حين همت طائفتان منكم أن تفشلا • والهمّ حديث النفس وتوجهها إلى الشيء والفشل ضعف مع جبن وقيل إن هذا بدل من قوله «وإذ غدوت» وقيل متعلق بتبوئ أي كان صلى الله عليه وسلم يحدد المعسكر للمؤمنين وينزل كل طائفة منهم منزلا في وقت همت فيه طائفتان منهم بالفشل اقتداء بكيد المنافقين الذين رجعوا من العسكر والطائفتان هما بنو سلمة وبنو حارثة من الأنصار كما تقدم في القصة (والله وليهما) أي متولي أمورهما لصدق إيمانهما لذلك صرف الفشل عنهما وثبتهما فلم يحفلا بداعي الضعف الذي ألمّ بهما عند رجوع نحو ثلث العسكر بل تذكرا ولاية الله للمؤمنين فوثقا به وتوكلا عليه (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) أي فالمؤمنون لا على حولهم وقوتهم ولا على أعوانهم وأنصارهم وإنما يبذلون حولهم وقوتهم ، ويأخذون أهبتهم وعددهم ، إقامة لسنن الله تعالى في خلقه إذ جعل الأسباب مفضية إلى المسببات وهو الفاعل المسخر للسبب والمسبب والموفق بينهما فينصر الفئة القليلة على الكثيرة إن شاء كما نصر المؤمنين يوم بدر ولذلك قال

(ولقد نصركم الله ببدر) وهو ماء أو بئر بين مكة والمدينة كان لرجل اسمه بدر فسمي باسمه ثم أطلق اللفظ على المكان الذي هو فيه • وقد كانت فيه أول غزوة قاتل فيها النبي المشركين في ١٧ رمضان من السنة الثانية للهجرة فنصره الله عليهم نصراً مؤزرا (وأنتم أذلة) أي نصركم في حال ذلة كنتم فيها على قلتكم — كما يفيده لفظ أذلة ، إذ هو جمع قلة — وقد كانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا والمراد بكونهم أذلة أنهم لا منعة لهم إذ كانوا قليلي العدة من السلاح والظهر (أي ما يركب) والزاد ولا غضاضة في الذل إلا إذا كان عن قهر من البغاة والظالمين ولم يكن المؤمنون مقهورين ومستذلين من الكافرين وإنما كانت قوتهم في أوائل تكونها (فاتقوا الله لعلكم تشكرون) فإن التقوى هي التي تعدكم للقيام في مقام

الشكر على النعم التي تسديكم اياها فمن لم يروض نفسه بالتقوى على علة اتباع الهوى فلا يرجى له ان يكون شاكرا بصرف النعمة الى ما وهبت لاجله من الحكم والمنافع •

﴿ إذ تقول للمومنين ﴾ قيل ان هذا متعلق بقوله «ولقد نصركم الله ببدر» وقيل إنه خاص بوقعة احد التي ورد فيها هذا السياق كقوله « اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا» متعلق بسوى او سميع او بدل من إذ الاولى والتقدير نوبهم مقاعد للقتال في الوقت الذي هم فيه بعضهم بالفشل مع ان الله نصركم ببدر على قلتهم — وفي الوقت الذي كنت تقول فيه للمومنين ﴿ الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين ﴾ وهذا هو المختار والتقدير على الاول إن الله نصركم ببدر في ذلك الوقت الذي كنت تقول فيه لهم «الن يكفيكم» الخ اخرج ابن ابي شيبة وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي ان المسلمين بلغهم يوم بدر ان كرز بن جابر المحاربي يريد ان يمد المشركين فشق ذلك عليهم فانزل الله « الن يكفيكم » الخ فبلغت كرزا الهزيمة فلم يمد المشركين ورواه ابن جرير عن الشعبي وعن غيره وذكر الخلاف في حصول هذا الامداد بالفعل وان بعضهم يقول انه لم يحصل وبعضهم قال انه حصل يوم بدر ونقل عن بعضهم ان الوعد بالامداد وان لم يحصل ببدر عام في كل الحروب وانهم امدوا في حرب قريظة والنضير والاحزاب ولم يمدوا يوم احد لانهم لم يصبروا ولم يتقوا وروى عن الضحاك ان هذا كان موعدا من الله يوم احد عرضه على نبيه محمد (ص) ان المومنين ان اتقوا وصبروا امدهم بخمسة آلاف وروى نحوه عن ابن زيد قال « قالوا لرسول الله (ص) وهم ينظرون المشركين اليس الله يمدنا كما امدنا يوم بدر ؟ فقال رسول الله (ص) الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين وانما امدكم يوم بدر بالف قال فجاءت الزيادة ﴿ بلى ان تصبروا

وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين ﴾ الفور في الاصل فوران القدر ونحوها ثم استعير الفور للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا تعريج من صاحبها على شيء يأتوكم من فورهم من ساعتهم هذه بدون ابطاء ومسومين من التسويم قراها ابن كثير وابو عمرو وعاصم ويعقوب

بكسر الواو المشددة والباقون بفتحها وقد ورد سوّمه الامر بمعنى كلفه إياه وسوّم فلانا خلاه وسوّمه في ماله حكمه وصرفه وسوّم الخيل ارسلها وكل هذه المعاني ظاهرة على قراءة فتح الواو من «مسومين» فيصح ان يكون المعنى ان هؤلاء الملائكة يكونون مكلفين من الله بتثبيت قلوب المؤمنين او محكمين ومصرفين فيما يعملونه في النفوس من إلهام الصبر وتثبيت القلوب والربط عليها او مرسلين من عنده تعالى واما قراءة كسر الواو « مسومين » فهي من قولهم سوّم على القوم اذا اغار عليهم ففتك بهم ولو بالاعانة المعنوية على ذلك وقال بعض المفسرين انه من التسويم بمعنى إظهار سيما الشيء اي علامته اي معلمين انفسهم او خيلهم وهو كما ترى لولا الرواية لم يخطر على بال احد منهم ، يمكن ان يقال مسومين للمؤمنين بما يظهر عليهم من سيما تثبيتهم اياهم

قال ابن جرير بعد ذكر الخلاف في هذا الامداد ما نصه « واولى الاقوال في ذلك بالصواب ان يقال ان الله اخبر عن نبيه محمد (ص) انه قال للمؤمنين الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة ثم وعدهم بعد الثلاثة الآلاف خمسة آلاف ان صبروا لاعدائهم واتقوا ولا دلالة في الآية على انهم امدوا بالثلاثة الآلاف ولا بالخمسة الآلاف ولا على انهم لم يمدوا بهم وقد يجوز ان يكون الله امدهم على نحو ما رواه الذين اثبتوا ان الله امدهم وقد يجوز ان يكون الله لم يمدهم على نحو الذي ذكره من انكر ذلك ولا خبر عندنا صح من الوجه الذي يثبت انهم امدوا بالثلاثة الآلاف ولا بالخمسة الآلاف وغير جائز ان يقال في ذلك قول الا بخبر تقوم الحجة به ولا خبر به فنسلم لاحد الفريقين قوله غير ان في القرآن دلالة على انهم قد امدوا يوم بدر بألف من الملائكة وذلك قوله (٨ : ٩ إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بألف من الملائكة مردفين) اما في احد فالدلالة على انهم لم يمدوا ابين منها في انهم امدوا وذلك انهم لو امدوا لم يهزموا وينل منهم ما نيل منهم » اه

اقول اما معنى هذا الامداد بالملائكة فهو من قبيل امداد العسكر بما يزيد عددهم او عددهم وقوتهم ولو انفسهم وهذا هو الظاهر وهاك بيانه

الإمداد من المد والمدّ في الاصل عبارة عن بسط الشيء كمد اليد والحبل اوغير

الزيادة في مادته كمد النهر بنهر أو سيل آخر. قال تعالى (٢٣: ٥٥ أيحسبون أن ما نُمِدُّهم به من مال وبنين ٥٦ نسارع لهم في الخيرات ؟) فالإمداد يكون بالمال وهو ما يمول ويتمتع به ويكون بالأشخاص. والإمداد بالملائكة يصح أن يكون من قبيل الإمداد بالمال الذي يزيد في قوة القوم وأن يكون من الإمداد بالأشخاص الذين يتمتع بهم ولو نفعا معنويا وذلك أن الملائكة أرواح تلابس النفوس فتمدُّها بالإلهامات الصالحة التي تثبتها وتقوي عزيمتها ولذلك قال عزّ وجل ﴿وما جعله الله إلا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم﴾

قال ابن جرير يعني تعالى ذكره وما جعل الله وعده إياكم ما وعدكم به من إمداده إياكم بالملائكة الذين ذكر عددهم إلا بشرى لكم يبشركم بها « ولتطمئن قلوبكم به » يقول وكي تطمئن بوعده الذي وعدكم من ذلك قلوبكم فتسكن إليه ولا تجزع من كثرة عدد عدوكم وقلة عددكم « وما النصر إلا من عند الله » يعني وما ظفركم إن ظفرتم بعدوكم إلا بعون الله لا من قبل المدد الذي يأتيكم من الملائكة اهـ

وأقول الظاهر أن يكون التقدير وما جعل الله ذلك القول الذي قاله لكم الرسول وهو « ألن يكفيكم » الخ إلا بشرى تفرح بها روعكم وتنبسط به أسارير وجوهكم وطمأنينة لقلوبكم التي طرقها الخوف من كثرة عدوكم واستعدادهم أي إن قول الرسول له هذا التأثير في تقوية القلوب وتثبيت النفوس. وإنما ارجعنا ضمير «جعله» إلى قول الرسول (ص) لا إلى وعد الله عز وجل لأن الآيتين السابقتين ليستا وعدا من الله بالإمداد بالملائكة وإنما هما إخبار عما قاله الرسول (ص) فقد أخبر تعالى في تلك الآيتين أن رسوله قال لأصحابه ذلك القول وبيّن في هذه الآية فائدة ذلك القول ومنفعته مع بيان الحقيقة وهي أن النصر بيد الله العزيز أي القوي الذي لا يمتنع عليه شيء الحكيم الذي يدبر الأمر على حسب سننه، وبحكمته بأحسن سنن، فيهدي لأسباب النصر الظاهرة والباطنة من يشاء، ويصرف عنها من يشاء، فإن حصل الإمداد بالملائكة فعلا فما يكون إلا جزءا من أجزاء سبب النصر أو فردا من أفراده، ومنه إلقاء الرعب والخوف في قلوب الأعداء، ومنه سائر الأسباب المعروفة من الصبر والثبات وحسن التدبير ومعرفة المواقع وغير ذلك فإن النبي (ص)

سلك الى أحد أقرب الطرق وأخفاها عن العدو وعسكر في أحسن موضع وهو الشعب (الوادي) وجعل ظهر عسكره الى الجبل وجعل الرماة من ورائهم فلما أخل بعض هذه التدبيرات لم ينصروا

وذكر بعض أهل السير أن الملائكة قاتلت يوم أحد وهو ما نفاه ابن جرير وقد ذكرنا عبارته بل روى عن ابن عباس أن الملائكة لم تقاتل إلا يوم بدر وفيما عداه كانوا عددا ومددا لا يقاتلون وأنكر ابو بكر الاصم قتال الملائكة وقال ان الملك الواحد يكفي في إهلاك أهل الأرض كما فعل جبريل بمدائن قوم لوط فاذا حضر هو يوم بدر فاي حاجة الى مقاتلة الناس مع الكفار و بتقدير حضوره اى فائدة في إرسال سائر الملائكة ، وأيضا فان أكابر الكفار كانوا مشهورين وقاتل كل منهم من الصحابة معلوم ، وأيضاً لو قاتلوا فاما ان يكونوا بحيث يراهم الناس أولا ، وعلى الاول يكون المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف او اكثر ولم يقل أحد بذلك ولانه خلاف قوله (٨ : ٤٤ ويقللكم في أعينهم) ولو كانوا في غير صورة الناس لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق ولم ينقل ذلك البتة ، وعلى الثاني كان يلزم جز الرؤوس وبقر البطون وإسقاط الكفار من غير مشاهدة فاعل ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات فكان يجب أن يتواتر ويشتهر بين الكافر والمسلم والموافق والمخالف وأيضا إنهم لو كانوا أجساما كثيفة وجب أن يراهم الكل وان كانوا أجساما لطيفة هوائية فكيف ثبتوا على الخيول اه ذكر ذلك الرازي والنيسابوري فالرازي أورد هذا عن الاصم وذكر حججه مفصلة كفاتحة بقوله الحجة الاولى — الحجة الثانية الخ ولخصه النيسابوري عنه بما ذكرناه واعترض الرازي عليه بان مثل هذا انما يصدر من غير المؤمنين وكان يجب ان يرد عليه بما يدفع هذه الحجج او يبين لها مخرجا

ليس في القرآن الكريم نص ناطق بان الملائكة قاتلت بالفعل فحجج [ ]ـه الرازي على ابي بكر الاصم وإنما جاء ذكر الملائكة في سياق الكلام عن غزوة بدر في سورة الانفال على انها وعد من الله تعالى بامداد المؤمنين بالف من الملائكة

وفسر هذا الامداد بقوله عز وجل (٨ : ١٢ إذ يوحي ربك الى الملائكة اني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان) قال ابن جرير في معنى التثبيت (ص ١٢٤) « قووا عزمهم وصححوا نياتهم في قتال عدوهم من المشركين وقيل كان ذلك معونتهم إياهم بقتال اعدائهم » فانت ترى انه جزم بان عمل الملائكة في ذلك اليوم انما كان موضوعه القلوب بتقوية عزيمتها وتصحيح نيتها وذكر قول من قال ان ذلك كان بمعونتهم في القتال بصيغة تدل على ضعفه « قيل » وجعل قوله تعالى « سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب » الخ من تتمة خطاب الله للمؤمنين وهو الظاهر وبعض المفسرين يجعله بيانا لما ثبت به الملائكة المؤمنين اي انها تلقي فيها اعتقاد إلقاء الله الرعب في قلوب المشركين الخ

وبهذا يندفع ما قاله الاصم ولا يبقى محل لحجته فانه لا ينكر ان الملائكة ارواح يمكن ان يكون لها اتصال ما بارواح بعض البشر وتأثير فيها بالالهام او تقوية العزائم ويؤيده قوله تعالى (وما جعله الله الا بشرى) كما قال مثل ذلك في هذه السورة

هذا ما كان يوم بدر وسيأتي بسطه في تفسير سورة الانفال إن احيانا الله تعالى واما يوم احد فالمحققون على انه لم يحصل امداد بالملائكة ولا وعد من الله بذلك وانما اخبر الله عن رسوله (ص) انه ذكر ذلك لاصحابه وجعل الوعد به معلقا على ثلاثة امور الصبر والتقوى وإتيان الاعداء من فورهم ولم يتحقق هذه الشروط فلم يحصل الامداد كما تقدم ولكن القول افاد البشارة والطمأنينة

وهي ان يقال ما الحكمة وما السبب في امداد الله المؤمنين يوم بدر بملائكة يثبتون قلوبهم وحرمانهم من ذلك يوم احد حتى اصاب العدو منهم ما اصاب ؟

والجواب عن ذلك يعلم من اختلاف حال المؤمنين في ذينك اليومين قد ذكره هنا مجملا مع بيان فلسفة الروحانية وندع التفصيل فيه الى تفسير الآيات هنا وفي سورة الانفال فان ما هنا يتصل بما في وقعة احد من الحكم وما في سورة الانفال يتصل بما كان في وقعة بدر من ذلك

كان المومنون يوم بدر في قلة وذلة من الضعف والحاجة فلم يكن لهم اعتماد الا على الله تعالى وما وهبهم من قوة في اندانهم ونفوسهم وما امرهم به من الثبات والذكر اذ قال (٨ : ٤٥ اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون) فبذلوا كل قواهم وامتثلوا امر ربهم ولم يكن في نفوسهم استشراف الى شيء ما غير نصر الله واقامة دينه والذود عن بيضته لا في اول القتال ولا في اثنائه فكانت ارواحهم بهذا الايمان وهذا الصفاء قد علت وارتقت حتى استعدت لقبول الالهام من ارواح الملائكة والتقوّي بنوع ما من الاتصال بها

واما يوم احد فقد كان بعضهم في اول الامر على مقربة من الافتتان بما كان من المنافقين ولذلك همت طائفتان منهم ان تفشلا ثم انهم لما ثبتوا وباشروا القتال نصروا وهزموا المشركين الذين هم اكثر من مثليهم فكان بعد ذلك ان خرج بعضهم عن التقوى وخالفوا امر الرسول وطمعوا في الغنيمة وفشلوا وتنازعوا في الامر فضعف استعداد ارواحهم فلم ترتق الى اهلية الاستمداد من ارواح الملائكة فلم يكن لهم منهم مدد لأن الامداد ، لا يكون الا على حسب الاستعداد ،

هذا هو السبب لما حصل بحسب الظاهر لنا واما حكمته فهي تمحيص المومنين كما سياتي في قوله « وليمحص الله » الخ وتربيتهم بالعمل على اقامة سنن الله تعالى في الاسباب والمسببات كما سياتي في قوله « قد خلت من قبلكم سنن » وبيان ان هذه السنن حاكمة حتى على الرسول وان قتل الرسول او موته لا ينبغي ان يكون مثبطا لهم ولا داعية الى الانقلاب على الاعقاب وانه ليس له من الامر العاد شيء وان كل ما يصيبهم من المصائب فهو نتيجة عملهم اذ هو نتيجة طبيعية لهم وغير ذلك مما بينه الله تعالى في قوله « او لما اصابتكم مصيبة » الخ وقوله « وما محمد الا رسول» الخ وغيرها فلا نفصله قبل الكلام في تفسير الآيات الناطقة به وما هي ببعيد

ومن نكت البلاغة المويدة لما ذكرنا من اختلاف الحالين في الوقعتين انه تعالى قال هنا « ولتطمئن قلوبكم به » وقال في سورة الانفال (٨ : ١٠ ولتطمئن به قلوبكم، والفرق بينهما ان المومنين لم يكن لهم يوم بدر ما تطمئن به قلوبهم غير وعد الله وبشارته لهم على لسان رسوله (ص) ولذلك كان من دعائه يومئذ « اللهم

انجز ما وعدتني اللهمّ انجز ما وعدتني ، اللهمّ ان تهلك هذه العصابة فلن تعبد في الارض ابداً » قال عمر راوي هذا الحديث فما زال يستغيث ربه ويدعوه حتى سقط رداؤه فاتاه ابو بكر فاخذ رداءه فرداه ثم التزمه من ورائه ثم قال يا نبي الله كفاك مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك وانزل الله يومئذ «إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم انى ممدكم » الآية رواه احمد ومسلم وغيرهما فكان بهذا الوعد اطمئنان قلوبهم لا سواه فلذلك قدم « به » على « قلوبكم » واما في يوم احد فلم يكن الحال كذلك كما علم مما تقدم آنفا فلم تعدُ البشارة ان تكون مما تطمئن به القلب فقال « ولتطمئن قلوبكم به » من غير قصر ثم قال تعالى

﴿ ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين ﴾ ذهب بعض المفسرين إلى ان هذا متعلق بقوله « ولقد نصركم الله ببدر » وبعض آخر إلى انه من الكلام في وقعة احد المقصودة بالذات فان ذكر النصر ببدر انما جاء استطراداً ولذلك انكروا ان يكون ذكر الملائكة الثلاثة الآلاف والخمسة الآلاف متعلقا به وهذا هو المختار عندنا اي انه فعل ما فعل ليقطع طرفا او وما النصر الا من عنده ليقطع طرفا ومعنى قطع الطرف منهم اهلاك طائفة منهم قال « فقطع دابر القوم » اذا هلكوا وقد نطق به التنزيل وعبر عن الطائفة بالطرف لانهم الاقرب إلى المسلمين من الوسط او اراد بهم الاشراف منهم كذا قيل والمتبادر الاول لا لانه من باب « قاتلوا الذين يلونكم » كما قيل بل لان الطرف هو اول ما يوصل اليه من الجسم وقد اهلك الله من المشركين يوم احد طائفة في اول الحرب روى ابن جرير عن السدي انه قال ذكر الله قتلى المشركين يعني باحد وكانوا ثمانية عشر رجلا فقال « ليقطع طرفاً من الذين كفروا » الخ وقول قد ذكر غير واحد من اهل التفسير ان قتلى المشركين يوم احد كانوا ثمانية عشر رجلا ورد عليهم آخرون بان حمزة وحده قتل نحو ثلاثين وصرح بعضهم بان سبب غلط من قال ذلك القول هو ما روى ان بعض المسلمين اراد عد قتلى المشركين فعد ثمانية عشر وصرح بعضهم بان سبب ذلك ان المشركين احتملوا قتلاهم او دفنوهم لئلا يمثل بهم المسلمون بعد المعركة كما مثلوا هم بالمسلمين عندما اصابوا الغرة منهم وهذا هو

المعمول واستطر انها القارئ قوله تعالى « اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها » الآية

واما قوله « او يكبتهم » فقد فسروه باقوال منها ان معناه يخزيهم ومنها ان معناه يصرعهم لوجوههم وفي الاساس كبت الله عدوه اكبه واهلكه ولكن صاحب الاساس فسر الكلمة في الكشاف بقوله « ليخزيهم ويغيظهم بالهزيمة » وقال الراغب الكبت الرد بعنف وتذليل وقال البيضاوي « او يخزيهم والكبت شدة الغيظ او وهن يقع في القلب » وكل هذه المعاني وردت في كتب اللغة وصرح البيضاوي بان « او » هنا للتنويع لا للترديد والمعنى انه يقطع طرفا وطائفة و يكبت طائفة اخرى اي و يتوب على طائفة و يعذب طائفة كما في الآية الآتية

﴿ ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون ﴾

جملة « ليس لك من الامر شيء » معترضة بين هذا التقسيم وما بعدها معطوف على ما قبلها ولما كانت هذه الآية مما نزل في وقعة احد كما روي في الصحيح تعين ان يكون التي قبلها كذلك والا كانت غير مفهومة إلا بتكلف ننزه القرآن عن مثله على كونه لا حاجة اليه

اما كونها نزلت في شان واقعة احد فيدل عليه ماورد في سبب نزولها روى احمد والبخاري والترمذي والنسائي وغيرهم من حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد « اللهم العن ابا سفيان اللهم العن الحارث بن هشام اللهم العن سهيل بن عمرو اللهم العن صفوان بن امية » فنزلت هذه الآية فتيب عليهم كلهم وروى البخاري عن ابي هريرة نحوه وروى احمد ومسلم من حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كسرت رباعيته يوم احد وشج في وجهه حتى سال الدم على وجهه فقال « كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيهم وهو يدعوهم الى ربهم » فانزل الله « ليس لك من الامر شيء » الآية ذكر ذلك كله السيوطي في لباب النقول ولم يعز الاول الى الترمذي والنسائي اكتفاء بمن هو اصح منهما رواية وقد روى ذلك ابن جرير من عدة طرق وما روي غير ذلك لا يعتد به ولا تنافي بين حديث ابن عمر وحديث انس لان الجمع بينهما ظاهر وهو انه قال ماقال فيهم حين ادموه ثم لعن رؤساءهم فنزلت الآية عقب ذلك كله

واما المعنى فقد قال ابن جرير يعني بذلك تعالى ذكره ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون ليس لك من الامر شيء فقوله «او يتوب عليهم» منصوب عطفا على قوله او «يكبتهم» وقد يحتمل ان يكون تأويله ليس لك من الامر شيء حتى يتوب عليهم فيكون نصب يتوب بمعنى «او» التي هي في معنى «حتى» والقول الاول اولى بالصواب لانه لا شيء من امر الخلق الى احد سوى خالقهم قبل توبة الكفار وعقابهم وبعد ذلك وتأويل «ليس لك من الامر شيء» ليس اليك يا محمد من امر خلقي الا ان تنفذ فيهم امري وتنتهي فيهم الى طاعتي وانما امرهم الى والقضاء فيهم بيدي دون غيري اقضي فيهم واحكم بالذي اشاء من التوبة على من كفر بي وعصاني وخالف امري او العذاب اما في عاجل الدنيا بالقتل والنقم المبيرة وإما في آجل الآخرة بما اعددت لاهل الكفر بي اهـ قول ابن جرير وقد اورد بعده بعضه من الروايات في الآية

واقول لولم يكن لما جرى في غزوة احد حكمة الا نزول هذه الآية لكفى فكيف وقد جمع اليها ما سيأتي من الحكم الدينية والاجتماعية والحربية ؟!

كان المؤمنون السابقون الى الاسلام على ثقة من وعد الله تعالى بنصر نبيه واظهار دينه لم يزلزل ايمانهم بذلك ضعفهم وقلتهم، ولا اخراج المشركين للمهاجرين من ديارهم واموالهم، وكانت وقعة بدر، اول تباشير هذا النصر، فلما راوا ان الله تعالى نصرهم على قلتهم وضعفهم بعد ما كان من دعاء الرسول وتضرعه واستغاثته ربه زادهم ذلك ايمانا بانهم هم المنصورون ولكن وقع في نفوس الكثيرين --ان لم نقل في نفوس الجميع -- ان نصرهم سيكون بالآيات والعناية الخاصة من غير التزام للسنن الالهية في الاجتماع البشري وان وجود الرسول فيهم ودعاءه على اعدائهم هما الاصل في التنكيل بالكفار من التزام الاسباب الظاهرة التي اهمها طاعة القائد والتزام النظام العسكري وغير ذلك ، ولكن الاسلام دين الفطرة لا الخوارق

كانت عاقبة ذلك ان قصروا في هذه الاسباب يوم احد حتى ظهر عليهم العدو وجرح الرسول نفسه - وان لم يقصر هو ولم يسوم (عليه السلام) كما هي السنة الاجتماعية التي

بينها تعالى قبل ذلك في سورة الانفال قوله (٨ ٥ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) - وان تحريم الرسول من الكافرين ودعا على رؤسائهم ، فكان ذلك فرصة لاعلام المؤمنين بحقيقة من حقائق دين الفطرة وهي ان الرسول بشر ليس له من امر العباد ولا من امر الكون شيء وانما هو معلم واسوة حسنة فيما يبلغه والامر كله لله كما صرح به في الآية ١٥٤ بذكره بعض سننه كما نص على ذلك في الآية ١٣٧ وكلا الآيتين من هذا السياق

هذا البيان الالهي في هذه الواقعة يمكن في النفوس ما لا يمكن لو لم تكن مقرونا بواقعة مشهودة لا مجال معها لتأويله ولا لتخصيصه او تقييده فهو من اقوى دعائم التوحيد في القرآن ، ودلائل تنزيه النبي عليه الصلاة والسلام ، اذ لو كان النبي (ص) مؤسس ملك ، وزعيم سياسة يدبرها بالرأي ، لما قال مثل هذا القول ، في مثل هذا الموطن ، فاي نصيب من هذا الدين للذين يجعلون امر العباد وتدبير شؤون الكون لطائفة من اصحاب القبور او الاحياء ، الذين يلقبون بالمشايخ والاولياء ، فيزعمون انهم ينصرون ويخذلون ، ويسعدون ويشقون ، ويغنون ويفقرون ، ويعطون ويمنعون ، ويفقرون ، ويمرضون ويشفون ، ويفعلون كل ما يشاؤون ، ؟؟ هل يعد هؤلاء من اهل الاسلام ، واتباع القرآن ، الذي يخاطب خاتم النبيين والمرسلين ، حين لعن رؤساء المشركين ، الذين حاربوه حتى خضبوا بالدم محياه ، وكسروا احدى ثناياه ، بقوله « ليس لك من الامر شيء » وقوله « قل ان الامر كله لله » ؟ هذا تعليم القرآن الحكيم ، وهذا هديه القويم ، فهل كان اهل بخاري ينتفعون به عندما كانوا يقولون وقد تغلبوا بغزم روسيا على الاستيلاء على بلادهم ان « شاه نقشبند » هو حامي هذه البلاد فلن يستطيعها احد ؟ هل كان اهل فاس يهتدون به عندما لجأوا الى قبر وليهم « ادريس » ، يستغيثونه ويستصرخونه على الفرنسيس ، هل كان المسلمون على شيء من هدى هذا الدين عندما كانوا يستنصرون قبرا في بخارى او يستغيثون بالاولياء في بلاد كثيرة ؟ ايزعمون ان تلك الرغائب الوثنية تعد من الدعاء المشروع ؟ الم يعتبروا بهذه الآية وما رواه اهل الصحيح في سببها وهو دعاء النبي على رؤساء المشركين حين فعلوا ما فعلوا ؟ الم يعلموا من ذلك ان الاستعداد بالفعل ، مقدم

على الدعاء بالقول ؟ ألم يروا أن سلفهم كانوا ينصرون ، أما لم يكونوا دائماً يقولون ، « اللهمّ نكّس أعلامهم ، اللهمّ زلزل أقدامهم ، اللهمّ يتّم أطفالهم ، اللهمّ اجعلهم غنيمة للمسلمين » وإنهم بعد اللهج بهذه الكلمات ، غير منصورين في جهة من الجهات ، ؟ فالعمل العمل ، الاستعداد الاستعداد ، الأهبة الأهبة ، (٨ : ٦٠ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) ولا قوة إلا بالعلم والمال ، ولا مال إلا بالعدل ، ولا عدل مع حكم الاستبداد ، ثم بعد كمال الاستعداد ، يكون الذكر والاستمداد ، (٨ : ٤٥ إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا — ٤٦ ولا تنازعوا فتفشلوا) هذا هدى الإسلام وقد عمل لهم صدقه في النبي وصالحي المؤمنين ، (٢٣ : ٦٨ أفلم يدّبّروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين) ؟؟

ثم أكد تعالى هذه الحقيقة وأيدها بقوله ﴿ ولله ملك السماوات والأرض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم ﴾ فمن كان له ملك السموات والأرض كان حقيقاً بأن يكون له الأمر كله في السموات والأرض ولا يمكن أن يكون لأحد من أهلهما شركة معه ولا رأي ولا وساطة بالتأثير في تدبيرهما وإن كان ملكاً مقرباً أو نبياً مرسلاً إلا من سخره تعالى للقيام بشيء فإنه يكون خاضعاً لذلك التسخير لا يستطيع الخروج فيه عن السنن العامة التي قام بها نظام الكون ونظام الاجتماع وفي ذلك تأديب من الله تعالى لرسوله وإعلام بأن ذلك اللعن والدعاء على المشركين مما لم يكن ينبغي له ولذلك قال ابن جرير في تفسير الآية « يعني بذلك تعالى ذكره ليس لك يا محمد من الأمر شيء ولله جميع ما بين أقطار السموات والأرض من مشرق الشمس إلى مغربها دونك ودونهم يحكم فيهم بما شاء ويقضي فيهم ما أحب فيتوب على من أحب من خلقه العاصين أمره ونهيه ثم يغفر له ويعاقب من شاء منهم على جرمه فينتقم منه « الغفور » الذي يستر ذنوب من أحب أن يستر عليه ذنوبه من خلقه بفضله عليهم بالعفو والصفح و « الرحيم » بهم في تركه عقوبتهم عاجلاً على عظيم ما يأتون من المآثم » اهـ ولا شك أن مشيئته المغفرة أو التعذيب جارية على سنن حكيمة مطردة كما تقدم غير مرة (راجع ص ٢٧١ من الجزء الثالث)

(١٣٠ ١٢٥) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَوا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً واتقوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٣١ ١٢٦) وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (١٣٢)(*) وأَطِيعُوا اللهَ والرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٣٣ ١٢٧) وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِن رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوٰتُ وَالأَرض أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (١٣٤ ١٢٨) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الغَيْظَ وَالعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٣٥ ١٢٩) وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً او ظَلَمُوا انفُسَهُم ذَكَرُوا اللهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِم ، وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ الاَّ اللهُ ؟ وَلَمْ يُصِرُّوا على مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ (١٣٦ ١٣٠) اولَٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِن رَبِّهِم وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ العَامِلِينَ *

اعلم ان وضع هذه الآيات الوارده فى الترهيب والترغيب والانذار والتبشير فى سياق الآيات الوارده فى قصه احد هو من سنه القرآن فى مزج فنون الكلام وضروب الحكم والاحكام بعضها ببعض (وقد بيان سبب ذلك وحكمته مقدمه التفسير وقد نشير الى بعضها احيانا فى تفسير بعض الآيات) على ان هذه السنه لاتنافى ان يكون لاتصال كل آيه او آيات بما قبلها وجه وجيه يعقله اللاعيه فهو حسن كما علم مماسبق

قال الرازى هنا اعلم ان من الناس من قال انه تعالى لماشرح عظيم نعمه على المؤمنين فيما يتعلق بارشادهم الى الاصلح لهم فى امر الدين وفى امر الجهاد اتبع

*) لم يعد هذه آيه مستقله فى المصحف الذى طبعه فلوجل بالمانيا

ذلك مما يدخل فى الامر والنهي والترغيب والتحذير فقال « ياايها الذين آمنوا لا تاكلوا الربا » وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية ابتداء كلام ولا تعلق لها بما قبلها وقال القفال رحمه الله يحتمل ان تكون ذلك متصلا بما تقدم من جهة ان المشركين انفقوا على تلك العساكر اموالا جمعوها بسبب الربا فلعل ذلك يصير داعيا للمسلمين الى الاقدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العسكر فيتمكنون من الانتقام منهم فلاجرم نهاهم عن ذلك » اه والاول قول بعض المعتزلة وقال فى الثانى ان المروى فى السير ان المشركين انفقوا فى حرب احد ما ربحوا فى تجارة العير التى جاءت من الشام عام بدر كما تقدم فما اورده الرازي غير وجيه

وقال الاستاذ الامام وجه الاتصال بين هذه الآيات وما قبلها ان ما قبلها فى بيان ان الله نصر المؤمنين وهم اذلة وانهم انما نصروا بتقوى الله وامتثال الامر والنهي ولذلك خذلوا فى احد عند المخالفة والطمع فى الغنيمة — وقد جاء هذا بعد النهي عن اتخاذ البطانة من اليهود وبيان انه لا تضر المؤمنين كيد هؤلاء اليهود ما اعتصموا بالصبر والتقوى — وقد كان من موادة المؤمنين لليهود واتخاذ البطانة منهم ان منهم من رابى كما كانوا يرابون وكان البعض الآخر مثله ان يرابى توسلا لجلب المال المحبوب بسهولة فكان الترتيب فى الآيات هكذا نهاهم عن اتخاذ البطانة من اليهود وامثالهم من المشركين بشروطها التى هى مثار الضرر ثم بين لهم ما يتقون به ضررهم وشر كيدهم وهو تقوى الله وطاعته وطاعة رسوله ثم ذكرهم بما يدل على صدق ذلك طردا وعكسا بذكر وقعة بدر ووقعة احد ثم نهاهم عن عمل آخر من شر اعمال اولئك اليهود ومن اقتدى بهم من المشركين واشدها ضررا وهو اكل الربا اضعافا مضاعفة (قال) وقد كان ما تقدم تمهيدا لهذا النهي ووجهه على ان الربح المتوقع منه ليس هو سبب السعادة وانما سببها ما ذكر من التقوى والامتثال

اقول وتقوى راى الاستاذ الامام ان السياق كان من اول السورة الى نحو ستين آية فى محاجة النصارى ثم انتقل الى اليهود ووردت قصة احد وما فيها من العبر فى سياق الكلام عن اليهود ثم بعد انتهائها تعود الكلام الى اليهود لا سيما فيما يتعلق بامر المال والعقاب فلا عرو اذا ذكر فى اول الكلام فى هذه

العروة بنى يتعلق بالمال واتفاقه وفي آخرها بنى يتعلق بذلك ولكل منها مناسبة واسباب تصله المسلمين باليهود والحرب مما يستعان عليه بالمال وحال اليهود فيه معلومة والغرض من هذه الآية الحث على بذل المال في سبيل الله كالدفاع عن الملة والامة والتنفير عن الطمع فيه وتمرينا كل الربا اضعافا مضاعفة ولذلك قدم النهي عن هذا التنفير على الامر بذلك الخير تقديما للتخلية على التحلية فقال

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة ﴾ هذا اول ما نزل في تحريم الربا وآيات البقرة في الربا نزلت بعد هذه بل هي آخر آيات الاحكام نزولا والمراد بالربا فيها ربا الجاهلية المعهود عند المخاطبين عند نزولها لا مطلق المعنى اللغوي الذي هو الزيادة فما كل ما يسمى زيادة محرم قال ابن جرير ما معنى بذلك جل ثناؤه يا أيها الذين آمنوا بالله ورسوله لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة في إسلامكم بعد اذ هداكم الله كما كنتم تأكلونه في جاهليتكم وكان أكلهم ذلك في جاهليتهم ان الرجل منهم كان يكون له على الرجل مال الى اجل فاذا حل الاجل طلبه من صاحبه فيقول له الذي عليه المال اخر عني دينك وازيدك على مالك فيفعلان ذلك فذلك هو الربا اضعافاً مضاعفة فنهاهم الله عز وجل في اسلامهم عنه » ثم ذكر بعض الروايات في ذلك فمنها عن عطاء كانت ثقيف تداين في بني المغيرة في الجاهلية فاذا حل الاجل قالوا نزيدكم وتؤخرون وعن مجاهد انه قال في الآية « ربا الجاهلية » وعن ابن زيد قال كان ابي زيد (العالم الصحابي الجليل) يقول « انما كان الربا في الجاهلية في التضعيف وفي السن يكون للرجل فضل دين فيأتيه اذا حل الاجل فيقول تقضيني او تزيدني فاذا كان عنده شيء يقضيه قضى والا حوله الى السن التي فوق ذلك ان كانت ابنة مخاض يجعلها ابنة لبون في (السنة) الثانية ثم حقة ثم جذعة ثم رباعيا (١) ثم هكذا الى فوق وفي العين (النقود) يأتيه فان

(١) ابنة المخاض من اولاد الابل ما كان في السنة الثانية والذكر ابن مخاض وابن الثالثة يسمى ابن لبون وابنة لبون وابن الرابعة حق وحقة (بالكسر) اي استحق ان يحمل عليه وابن الخامسة جذع (محركة كسبك) وابن السادسة اذا القى سنه ثني وابن السابعة اذا القى رباعيته رباع وابن الثامنة سديس وابن التاسعة بازل

لم نكن عنده اصعه فى العام القابل فان لم يكن عنده اصعه انصاً فيكون منة فيحعلها الى قابل مسس فان لم يكن عنده حعله اربع مه نصعها له كل سه او هصه قال فهدا فوله « لا نا كلوا الر با اصعافا مصاعفه »

فاىت نرى ان هدا الدى فسر به زند (رصى الله عنه) الآية هو من الربا الفاحس المعروف في هدا الزمان بالمركب ونرى ان ماقاله ابن حرير ومن روى عنهم من السلف فى تصوير الر با كله فى اقتصا الدين نعد حلول الاحل ولا سى منه فى العقد الاول كان نعطنه المه بمه وعسره او اكبر او اقل وكانهم كانوا نكتفون فى العقد الاول بالقليل فادا حل الاحل ولم نقص المدين وهو فى فصتهم اضطروه الى قبول التصعيف فى مقابله الا نسا وما قالوه هو المروى عن عامه اهل الاثر ومعه عبارة الامام احمد السهيره التى اوردناها فى فسير آية البقرة (ص١١٤ ج ٣) وهى انه لما سئل عن الر با الدى لا نسك فيه قال « هو ان نكون له دىن فيقول له اتقضى ام تربى ؟ فان لم نقص زاده فى المال وزاده هذا فى الاحل » وهدا هو المعروف فى الشرع بربا النسيئه

وذكر ابن حجر المكى فى الزواجر ان ربا الجاهلية كان الانسا فيه بالسهور فانه قال نعد ذكر انواع الر با « وربا النسيئه هو الذى كان مشهورا فى الجاهليه لان الواحد منهم كان يدفع ماله لعيره الى احل على ان ياخذ منه كل شهر قدرا معينا وراس المال باق بحاله فادا حل طالبه براس ماله فان تعذر عليه الادا زاده فى الحق والاجل وتسميه هذا نسيئة مع انه يصدق عليه ربا الفضل ايضا لان النسيئه هى المقصودة منه بالذات وهذا النوع مشهور الآن بين الناس وواقع كثيرا وكان ابن عباس رضى الله عنهما لايحرم الا ربا النسيئه محتجا بانه المتعارف بينهم فينصرف النص اليه » اهـ المراد من كلام ابن حجر ثم ذكر ان الاحاديث صحت بحريم سائر انواع الر با وما قاله ابن عباس من ان نص القرآن الحكيم ينصرف الى ربا النسيئه الذى كان معروفا عندهم متعين وهو ماجرينا عليه هنا وفى سورة البقرة اذ جعلنا حرف التعريف فيه للعهد وهو المراد بما حديث الصحيحين « انما الر با فى النسيئه » وفى لفظ « لا ربا الا فى النسيئه » وكان غير واحد من الصحابه يبيح ربا الفضل كابن عمر ومن حرمه حرمه بالحديث لا بنص القرآن

واما ربا الفضل فانما حرم لسد الذريعة كما قال ابن القيم واستدل عليه بحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين فاني اخاف عليكم الرما » (١)

وقد غفل عن هذا الفقهاء الذين قالوا ان الربا قسمان احدهما معقول المعنى والآخر تعبدي اي ان الاول محرم لما فيه من الضرر العظيم وهو ربا النسيئة — وقد بينا وجه ضرر الربا في تفسير سورة البقرة بالتفصيل — والثاني لا تعرف علة تحريمه لانه ليس فيه ضرر فهو مما يعبرون عنه بالتعبدي اي انه حرم علينا لنتركه عبادة لله وامتثالا لامره فقط وهذا غلط ظاهر والصواب ما قاله ابن القيم في اعلام الموقعين وهو

« الربا نوعان جلي وخفي فالجلي حرم لما فيه من الضرر العظيم والخفي حرم لانه ذريعة الى الجلي فتحريم الاول قصدا وتحريم الثاني وسيلة فاما الجلي فربا النسيئة وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية مثل ان يؤخر دينه ويزيده في المال وكلما اخره زاد في المال حتى تصير المائة آلافا مؤلفة وفي الغالب لا يفعل ذلك الا معدم محتاج فاذا رأى المستحق يؤخر

---

(١) قال ابن القيم بعد ان اورده والرما هو الربا وقال ابن الاثير في النهاية وفي حديث ابن عمر « اني اخاف عليكم الرماء » يعني الربا والرماء بالفتح والمد الزيادة على ما يحصل ويروى « الارماء » يقال ارمى على الشيء وارمى اذا زاد عليه كما يقال اربى اهـ فاما حديث ابن عمر الذي اشار اليه في النهاية فقد رواه مالك وعبد الرزاق وابن جرير والبيهقي واورده في كنز العمال هكذا « لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ولا تبيعوا الورق بالورق الا مثلا بمثل سواء بسواء ولا تبيعوا بعضه على بعض اني اخشى عليكم الرماء والرماء الربا » وعزاه بهذا اللفظ الى من ذكرنا واورده بلفظ آخر معزوا الى مالك فقط عن نافع عن ابن عمر عن عمر موقوفا عليه ولفظه هكذا « لا تبايعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا مثلا بمثل سواء بسواء ولا تبيعوا بعضه على بعض اني اخاف عليكم الرماء » وفيه ان نافعا قال كان ابن عمر يحدث عن عمر في الصرف ولم يسمع فيه عن النبي (ص) شيئا قال قال عمر وذكره واما حديث ابي سعيد الذي عزاه ابن القيم اليه لا اذكر من خرجه من اصحاب الكتب المشهورة وابن القيم حافظ عدل

مطالبه ويصبر عليه بزيادة يبذلها له يتكلف بذلها ليفتدي من أسر المطالبة والحبس ويدافع من وقت إلى وقت، فيشتد ضرره، ويعظم مصيبته، ويعلوه الدين حتى يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له ويزيد مال المرابي من غير نفع يحصل منه لأخيه فيأكل مال أخيه بالباطل ويحصل أخوه على غاية الضرر فمن رحمة أرحم الراحمين وحكمته وإحسانه إلى خلقه أن حرم الربا ولعن آكله وموكله وكاتبه وشاهديه وآذن من لم يدعه بحربه وحرب رسوله ولم يجيء مثل هذا الوعيد في كبيرة غيره ولهذا كان من أكبر الكبائر » اهـ ثم ذكر عقب هذا كلمة الإمام أحمد في الربا الذي لا شك فيه وقد ذكرناها آنفاً، يعني بذكرها هنا أن ذلك هو الربا الذي يعد من أكبر الكبائر لا الربا الذي حرم لسد الذريعة كربا الفضل فإن الفرق بينهما كالفرق بين الزنا والنظر إلى الأجنبية بشهوة أو لمس يدها كذلك أو الخلوة بها ولو مع عدم الشهوة لأن هذه الأشياء ليست محرمة لذاتها بل لسد الذريعة أي لئلا تكون وسيلة إلى الزنا المحرم لذاته والوعيد الشديد إنما يكون على المحرم الشديد ضرره كالربا وأكل الربا المضاعف ويدل على ذلك أن رجلاً جاء النبي صلى الله عليه وسلم أسماء باسم ذنب ارتكبه وهو تقبيل امرأة في الطريق وسأله عن كفارة ذلك فأخبره بأن صلاة الجماعة كفارة له أي مع التوبة قالوا وفي ذلك نزل قوله تعالى « ١١ : ١١٤ إن الحسنات يذهبن السيئات » ولو كان زنا بها لأقام عليه الحد ولم يرجمه فقول ابن حجر إن ما ورد من الوعيد على الربا شامل لجميع أنواعه خطأ فإن منها عقد بيع قطعة من الحلي كسوار بأكثر من وزنها دنانير أو بيع كيل من التمر الجيد بكيل وحفنة من التمر الرديء مع تراضي المتبايعين وحاجة كل منهما إلى ما أخذه ومثل هذا لا يدخل في نهي القرآن ولا في وعيده ولا يصح أن يقاس عليه كما لا يصح أن يقال إن خلوة الرجل بامرأة لا تشتهيها ولا يشتهيه كالزنا في حرمته ووعيده وقد صرح النبي صلى الله عليه وسلم بأنه إنما نهى عن ربا الفضل لأنه يخشى أن يكون ذريعة للربا الذي حرمه الله في كتابه وتوعد عليه بذلك في سورة البقرة ولا ينافي ذلك تسميته في بعض الروايات الأخرى ربا فقد أطلق اسم الربا على المعاصي القولية التي لا دخل للمال فيها كالغيبة ففي حديث البزار

ٮسىد قوى ــ كما صرح فى الرواحر ــ «من ار ىا الر ىا اسطالة المر فى عرض احىه » اى عىبه وحدىث ابى ىعلى ٮسىد صحىح كما صرح ىه انصا « اىدرون ارىى الر ىا عىد الله ؟ ــ قالوا الله ورسوله اعلم قال ــ فان ارىى الر ىا عىد الله اسىحلال عرض امرى مسلم » ىم قرا رسول الله صلى الله علىه وسلم (٣٣ ٥٨ والدىن ىودون المومىىن والمومىات ىعىر ما اكىسىوا فقد احىملوا ىهىانا واىما مىىنا) وفى معاىاها احادىث احرى عىد ابى داود واىن ابى الدىىا والطىرانى والىىهقى ىل فسر ىعضهم الر ىا فى قوله « ٣ ٣٩ وما آتىىم من ر ىا » ىالهدىه والعطىه التى ىوقع ىها مرىد مكافاه

المحرّم لذاىه لا ىىاح الا لضرورة كاكل المىىه ولحم الحىرىر وسرب الخمر وما كل محرم ىلحىى الىه الضرورة والمحرم لسد الدر ىعه قد ىىاح للحاحه قال اىن القىم فى اعلام الموقعىن(١) «واما ر ىا الفضل فاىىح مىه ما ىدعو الىه الحاحه كالعراىا(٢) فاىه ما حرم ىحرىم المقاصد » ىم افاض القول فى حل ىىع الحلى المىاح ىاكىر من وزىه من حىسه وحقق ان للصىعه قىمه فى ىفسها ىم قال(٣) « ىوضحه ان ىحرىم ر ىا الفضل اىما كان لسد الدر ىعه كما تقدم ىىاىه وما حرم سد ا للدر ىعه اىىح للمصلحه الراححه كما اىىحت العراىا من ر ىا الفضل وكما اىىحت دوات الاسىاب من الصلاه ىعد الفحر والعصر وكما اىىح الىظر (اى الى المراه الاحىىىه) للحاطب والساهد والطىىب والعامل من حمله الىظر المحرم وكذلك ىحرىم الذهب والحرىر على الرحال حرم لسد در ىعه التسىه ىالىسا الملعون فاعله واىىح مىه ما ىدعو الىه الحاحه وكذلك ىىىعى ان ىىاح ىىع الحلىه المصوعه صىاعه مىاحه ىاكىر من وزىها لان الحاحه ىدعو الى ذلك وىحرىم التفاضل إىما كان لسد الدرىعه فهذا محض القىاس ومقىضى اصول السرع ولا ىىم مصلحه الىاس الا ىه او ىالحىل والحىل ىاطله فى السرع » الخ ما قاله وقد اوردىاه ىرمىه فى المىار (ص ٥٤٠ م ٩)

(١) اول ص ٢٠٣ من الحز الاول من طىعه الهىد (٢) العراىا حمع عرىه (كعطىه) وهو ان ىسىرى رطب ىحله او اكىر ىما ىحرص ىه من التمر وهو من ىىع المىاىلىن فى الحىس مع عدم العىض والمساواه لان التمر ىدفع مره واحده والرطب ىحى ىالتدرىح وقد رحص الىىى فى ىىعها (٣) اواحر ىلك الصفحه (٢٠٣)

انما نعرض هنا لربا الفضل وهو ليس مما تتناوله الآية الكريمة المفروضة ولان مسالة الربا قد قامت لها البلاد المصرية وقعدت في هذه الايام واقترح كثيرون انشاء بنك اسلامي والقيت فيها خطب كثيرة في نادي دار العلوم بالقاهرة خالف فيها بعض الخطباء بعضا (١) فمال بعضهم الى منع كل ما عدا القمها من الربا وانحى بعضهم على الفمها ولم يسدد قولهم ومال آخرون الى عدم منع ربا الفضل او ما دون المضاعف فغلا بعضهم وتوسط بعض ولم يات احد بتحرير البحث واقناع الناس بشيء يستقر عليه الراى وفي الليلة التي ختم فيها هذا البحث القيت كاتب هذا خطابا وجيزا في المسالة قال رئيس النادي حتى بك ناصف في خطبته الختامية انه فصل الخطاب ورغب الىّ هو (رئيس النادي) وغيره ان ندونه وهذا هو بالمعنى

ان الله تعالى قد حرم ربا النسيئة الذي كانت عليه الجاهلية تحريما صريحا ونهى عنه نهيا مؤكدا وورد في الاحاديث الصحيحة تحريم ربا الفضل والنهي عنه فالبحث في هذه المسالة من وجهين (الوجه الاول) النظر فيها من الجهة النظرية المعقولة فنقول ان كل ما جاء به الاسلام من الاحكام الثابتة المحكمة فهو خير واصلاح للبشر وموافق لمصالحهم ما تمسكوا به ولكن من الناس من يظن اليوم ان اباحة الربا ركن من اركان المدنية لا تقوم بدونه فالامة التي لا تتعامل بالربا لا ترتقي مدنيتها ولا تحفظ كيانها وهذا باطل في نفسه اذ لو فرضنا ان تركت جميع الامم اكل الربا فصار الواجدون فيها يقرضون العادمين قرضا حسنا و يتصدقون على البائسين والمعوزين ويكتفون بالكسب من موارده الطبيعية كالزراعة والصناعة والتجارة والشركات ومنها المضاربة لما زادت مدنيتهم الا ارتقا بنائها على اساس الفضيلة والرحمة والتعاون الذي يحبب الغني الى الفقير ولما وجد فيها الاشرار كون العالون، والفوضويون المغالون، وقد قامت للعرب مدنية إسلامية لم يكن الربا من اركانها فكانت خير مدنية في زمنها فما شرعه الاسلام من منع الربا هو عبارة عن الجمع بين المدنية والفضيلة وهو افضل هداية للبشر في حياتهم الدنيا

---

(١) منهم المشايخ عبد العزيز ساويرس ومحمد سلامة ومحمد الخضري واسماعيل حلبي وعبد الوهاب النجار وكل هولاء متخرجون في مدرسة دار العلوم

(الوجه الثانى) النظر فيها من الجهة العملية بحسب حال المسلمين الآن فى مثل هذه البلاد فاننا نرى كثيرين يوافقوننا على انه لو وجد للاسلام دول قوية وامم عزيزة تقيم الشرع وتهتدى بهدي القرآن لامكنها الاستغناء عن الربا ولكانت مدنيتها بذلك افضل فلا اعتراض على الاسلام فى تحريم الربا لان شريعته لا تمكن ان تبيح الربا وهو دين غرضه تهذيب النفوس واصلاح حال المجتمع لا توفير ثروة بعض الافراد من اهل الاثرة — ولكنهم يقولون اننا نعيش فى زمن ليس فيه امم إسلامية ذات دول قوية تقيم الاسلام وتسعى غير مخالفة فى احكامها وإنما زمام العالم فى ايدي امم مادية قد قبضت على ازمة الثروة فى العالم حتى صارت سائر الامم والشعوب عالة عليها فمن جاراها منهم فى طرق كسبها والربا من اركانه فهو الذى يمكن ان يحفظ وجوده معها ومن لم يجارها فى ذلك اقتضى امره بان يكون مستعبدا لها فهل يبيح الاسلام لشعب مسلم هذه حاله مع الاوربيين كالشعب المصرى ان يتعامل بالربا ليحفظ ثروته ويحميها فيكون اهلا للاستقلال ام يحرم عليه ذلك — والحالة حالة ضرورة — ويوجب عليه ان يرضى باستنزاف الاجنبى لثروته وهى مادة حياته؟

هذا ما يقوله كثير من مسلمى مصر الآن والجواب عنه — بعد تقرير قاعدة ان الاسلام يوافق مصالح الآخذين به فى كل زمان ومكان — من وجهين يوجه كل واحد منهما الى فريق من المسلمين

اما الاول فيوجه الى فريق المقلدين وهم أكثر المسلمين فى هذا العصر فيقال لهم ان فى مذاهبكم التى تقلدونها ، مخرجا من هذه الضرورة التى تدعونها ، وذلك بالحيلة التى اجازها الامام الشافعي الذى ينتمي الى مذهبه اكثر اهل هذا القطر والامام ابو حنيفة الذى نجا كثيرون على مذهبه كافة ومثلهم فى ذلك اهل المملكة العثمانية التى انشئ فيها مصارف (بنوك) الزراعة بامر السلطان وهى تقرض بالربا المعتدل مع إجراء حيلة المبايعة التى يسمونها المبايعة الشرعية

واما الثانى فيوجه الى اهل البصيرة فى الدين الذين يتبعون الدليل ويتحرون مقاصد الشرع فلا يبيحون لانفسهم الخروج عنها بحيلة ولا تأويل فيقال لهم ان

الاسلام كله مبنى على قاعدة اليسر ورفع الحرج والعسر الثابتة بنص قوله تعالى (٢ ١٨٥ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله (٥ ٦ ما يريد الله ليجعل عليكم فى الدين من حرج) وإن المحرمات فى الاسلام قسمان الاول ما هو محرم لذاته لما فيه من الضرر وهو لا يباح الا للضرورة ومنه ربا النسيئة المتفق على تحريمه وهو مما لا تظهر الضرورة الى اكله اى الى ان يقرض الانسان غيره فيأكل ماله اضعافا مضاعفة كما تظهر فى اكل الميتة وشرب الخمر احيانا . والثانى ما هو محرم لغيره كربا الفضل المحرم لئلا يكون ذريعة وسدا لربا النسيئة وهو يباح للضرورة بل وللحاجة كما قاله الامام ابن القيم واورد له الامثلة من الشرع فقسم الربا الى جلى وخفى وعدّه من الخفى (وقد ذكرنا عبارته آنفا)

فاما الافراد من اهل البصيرة فيعرف كل من نفسه هل هو مضطر او محتاج الى اكل هذا الربا او إيكاله غيره فلا كلام لنا فى الافراد وإنما المشكل تحديد ضرورة الامة او حاجتها فهو الذى فيه التنازع وعندى انه ليس لفرد من الافراد ان يستقل بذلك وإنما يرد مثل هذا الامر الى اولى الامر من الامة اى اصحاب الرأى والشأن فيها والعلم بمصالحها عملا بقوله تعالى فى مثله من الامور العامة (٤ ٨٣ ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فالرأى عندى ان يجتمع اولو الامر من مسلمى هذه البلاد وهم كبار العلماء المدرسين والقضاة ورجال الشورى والمهندسين والأطباء وكبار المزارعين والتجار ويتشاوروا بينهم في المسألة ثم يكون العمل بما يقررون انه قد مست اليه الضرورة او الحاجة اليه حاجة الامة

هذا هو معنى ما قلته فى نادى دار العلوم

هذا وان مسلمى الهند قد سبقوا مسلمى مصر الى البحث فى هذه المسألة واكثروا الكتابة فيها فى الجرائد ولكنهم طرقوا بابا لم يطرقه المصريون وهو ما جاء فى بعض المذاهب من إباحة جميع المعاملات الباطلة والعقود الفاسدة فى غير دار الاسلام والاصل فى هذه المسألة ان الاسلام لم يحرم الربا ولا غيره من المعاملات الا بعد ان صار له سلطة وحكم فى دار الهجرة وكأنهم يرون المجال واسعا للبحث فى بلاد الهند هل هي دار إسلام ام لا دون بلاد مصر التى لا تزال حكومتها الرسمية اسلامية بحسب

فواتن الدول وان كان كل من السلطان صاحب السيادة على هذه البلاد والامير والقاضي الناس عنه فيها لا يستطيعون منع الربا منها ولا عبر الربا من المحرمات التي اباحها القانون المصري

والاضعاف جمع قلة لضعف (بكسر الضاد) وضعف الشيء مثله الذي يثنيه فضعف الواحد واحد فهو إذا اضيف اليه ثناه وهو من الالفاظ المتضايفة اي التي يقتضي وجودها وجود آخر من جنسها كالنصف والزوج ويختص بالعدد فاذا ضاعفت الشيء ضممت اليه مثله مرة فاكثر قال الاستاذ الامام اذا قلنا ان الاضعاف المضاعفة في الزيادة فقط (التي هي الربا) يصح ما قاله المفسر (الجلال) في تصوير المسألة بتأخير اجل الدين والزيادة في المال وهذا هو الذي كان معروفا في الجاهلية ويصح ايضاً ان تكون الاضعاف بالنسبة الى رأس المال وهذا واقع الآن فاني رأيت في مصر من استدان بربا ثلاثة في المئة كل يوم فانظر كم ضعفا تكون في السنة وقد قال «مضاعفة» بعد ذكر الاضعاف كان العقد قد يكون ابتداء على الاضعاف ثم تأتي المضاعفة بعد ذلك بتأخير الاجل وزيادة المال

واقول حاصل المعنى لا تأكلوا الربا حال كونه اضعافا تضاعف بتأخير اجل الدين الذي هو رأس المال وزيادة المال ضعف ما كان كما كنتم تفعلون في الجاهلية ان الاسلام لا يبيح لكم ذلك لما فيه من القسوة والبخل واستغلال ضرورة المعوز او حاجته ﴿ واتقوا الله ﴾ في اهل الحاجة والبؤس فلا تحملوهم من الدين هذه الاثقال التي ترزحهم وربما تخرب بيوتهم ﴿ لعلكم تفلحون ﴾ في دنياكم بالتراحم والتعاون فتتحابون والمحبة اس السعادة ﴿ واتقوا النار التي اعدت للكافرين ﴾ الذين قست قلوبهم واستحوذ عليهم الطمع والبخل فكانوا قسة للفقراء والمساكين واعداء للناس والمعوزين ﴿ واطيعوا الله والرسول ﴾ فيما نهاكم عنه من اكل الربا وما امراكم به من الصدقة ﴿ لعلكم ترحمون ﴾ في الدنيا بما تفيدكم الطاعة من صلاح حال مجتمعكم ، وفي الآخرة بحسن الجزاء على اعمالكم ، فان الراحمين يرحمهم الرحمن كما ورد في الحديث المرفوع عند احمد وابي داود والترمذي وقد رويناه مسلسلا

قال الاستاذ الامام قوله « واتقوا النار » الخ وعيد للمرابين يجعلهم مع الكافرين اذا عملوا فيه عملهم وفيه تنبيه الى ان الربا قريب من الكفر وهذا القول بعد قوله « واتقوا الله لعلكم ترحمون » تأكيد بعد تأكيد ثم أكده ايضا بالامر بطاعته وطاعة الرسول فهو كذلك التنفير من الربا اربعة وقد علمت قبل ان مسألة الربا ليست مدنية محضة بل هي دينية ايضا والغرض الديني منها التراحم المفضي الى التعاون فالمقرض اليوم قد يكون مقترضا غدا في اعان حيث يعان

ثم ذكر جزاء المتقين بعد الامر المؤكد باتقاء النار إتباعا للوعيد بالوعد وقرنا للترهيب بالترغيب كما هي سنته فقال ﴿ وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين ﴾ المسارعة الى المغفرة والجنة هي المبادرة الى اسبابها وما يعد الانسان لنيلها من التوبة عن الاثم كالربا والاقبال على البر كالصدقة وقرأ نافع وابن عامر « سارعوا » بغير واو والمراد بكون عرض الجنة كعرض السموات والارض المبالغة في وصفها بالسعة والبسطة تشبيها لها باوسع ما علمه الناس وخص العرض بالذكر لانه يكون عادة اقل من الطول وقال البيضاوي ان هذا الوصف على طريقة التمثيل وقال في قوله « اعدت للمتقين » هيئت لهم وفيه دليل على ان الجنة مخلوقة وانها خارجة عن هذا العالم اه وهو مااحتج به الاشاعرة على من قال من المعتزلة انها ليست مخلوقة الآن كما في كتب العقائد قال الاستاذ الامام وقد اختلفوا في الجنة هل هي موجودة بالفعل ام توجد بعد في الآخرة ولا معنى لهذا الخلاف ولا هو مما يصح التفرق واختلاف المذاهب فيه ثم وصف المتقين بالصفات الخمس الآتية فقال

١ — ﴿ الذين ينفقون في السراء والضراء ﴾ اي في حالة الرخاء والسعة وحالة الضيق والعسرة كل حالة بحسبها كما قال تعالى في بيان حقوق النساء المطلقات (٦٥ : ٧ لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها) والسراء من السرور اي الحالة التي تسر والضراء من الضرر اي الحالة الضارة وروي عن ابن عباس تفسيرهما باليسر والعسر

وقد بدأ وصف المتقين بالانفاق لوجهين (احدهما) مقابلته بالربا الذي نهى عنه في الآية السابقة فان الربا هو استغلال الغني حاجة المعوز وأكل ماله

بلا مقابل والصدقة اعانة له واطعامه مالا يستحقه فهى ضد الربا ولم يرد في القرآن ذكر الربا الا وقبح ومدحت معه الزكاة والصدقة كما قال في سورة الروم (٣٠ : ٣٩ وما آتيتم من ربا ليربو فى اموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون) وفى سورة البقرة (٢ : ٢٧٦ يمحق الله الربا ويربى الصدقات)

(ثانيهما) ان الانفاق فى السراء والضراء ادل على التقوى واشق على النفوس واعم للنفع من سائر الصفات والاعمال قال الاستاذ الامام ما مثاله : ان المال عزيز على النفس لانه آلة لجلب المنافع والملذات ، ودفع المضار والمؤلمات ، وبذله فى طرق الخير والمنافع العامة التى ترضى الله تعالى يشق على النفس ؛ اما فى السراء فلما يحدثه السرور والغنى من الاشر والبطر والطغيان وشدة الطمع وبعد الامل ؛ واما فى الضراء فلان الانسان يرى نفسه فيها جديرا بان يأخذ معذورا إن لم يعطوان لم يكن معذورا بالفعل اذ مهما كان فقيرا لا يعدم وما يجد فيه فضلا ينفقه فى سبيل الله ولو قليلا وداعية البذل فى النفس هى التى تنبه الانسان الى هذا العفو الذى يجده احيانا ليبذل ، فان لم تكن الداعية موجودة فى اصل الفطرة فامر الدين الذى وضعه الله ليعدل الفطرة المائلة ويصحح مزاج الملة يوجدها ويكون نعم المنمية لها

وقد فسر بعضهم الضراء بما يخرج الفقراء من هذه الصفة من صفات المتقين وليس بسديد

يقول من لا علم عنده ان يتكلف الفقير والمسكين البذل فى سبيل الله لا نفع له ولا غنا فيه ، وربما يقول اكثر من هذا ـ يعنى انه ينفر ذلك من الدين ـ والعلم الصحيح يهدينا انه يجب ان يكون نفس الفقير كريمة فى ذاتها وان يعود صاحبها الاحسان بقدر الطاقة وبذلك يرتفع بنفسه ويطهرها من الخسة وهى الرذيلة التى تعرض للفقراء فتجرهم الى رذائل كثيرة ثم ان النظر يهدينا الى ان القليل من الكثير كثير فلو ان كل فقير فى القطر المصرى مثلا يبذل فى السنة قرشا واحدا لاجل التعليم لاجتمع من ذلك الوف الالوف ويتيسر به عمل فى البلاد كثير فكيف اذا انفق كل احد على قدره كما قال تعالى « لينفق ذو سعة من سعته » الخ

إذا كان الله تعالى قد جعل الانفاق فى سبيله علامة على التقوى او اثرا من

آثارها حتى في حال الضراء وكان اتقاؤه علامة على عدم التقوى التي هي سبب دخول الجنة فكيف تكون حال اهل السراء الذين يبخلون بايديهم؟ وهل تغني عن هؤلاء من شيء اداء الرسوم الدينية الظاهرة التي يتحرون عليها عادة مع الناس؟

٢ — ﴿ والكاظمين الغيظ ﴾ قال الراغب الغيظ اشد الغضب وهو الحرارة التي يجدها الانسان من فوران دم قلبه وقال الاستاذ الامام الغيظ ألم يعرض للنفس اذا هضم حق من حقوقها المادية كالمال او المعنوية كالشرف فيزعجها الى التشفي والانتقام ومن اجاب داعي الغيظ الى الانتقام لا يقف عند حد الاعتدال ولا يكتفي بالحق بل يتجاوزه الى البغي فلذلك كان من التقوى كظمه وفي روح المعاني ان الغيظ هيجان الطبع عند رؤية ما ينكر والفرق بينه وبين الغضب على ما قيل ان الغضب يتبعه ارادة الانتقام البتة ولا كذلك الغيظ وقيل الغضب اظهر على الجوارح والغيظ ليس كذلك » اه والاقتصار في سبب الغيظ على رؤية ما ينكر غير مسلم واما الكظم فقد قال في الاساس كظم البعير جرته ازدردها وكف عن الاجترار وكظم القربة ملأها وسد رأسها وكظم الباب سده وهو كظام الباب لسداده ومن المجاز كظم الغيظ وعلى الغيظ فهو كاظم وكظمه الغيظ والغم اخذ بنفسه فهو مكظوم وكظيم (٦٨ : ٤٨ اذ نادى وهو مكظوم) (١٦ : ٥٨ ظل وجهه مسودا وهو كظيم) واخذ بكظمه وبكظامه وكظمه بالتحريك اذا اخذ بمخرج نفسه وكظم فلان على جرته اذا لم يسكت على ما في جوفه حتى يتكلم به وعمي واحد بكظمي وهو مخرج النفس وبأكظامي اه وقال الاستاذ الامام اصل الكظم مخرج النفس والغيظ وان كان معنى له اثر في الجسم يترتب عليه عمل ظاهر فانه يثور بنفس الانسان حتى يحمله على ما لا يجوز من قول او فعل فلذلك سمي حبسه واخفاء اثره كظما وقال الزمخشري في الكشاف بعد الاشارة الى اصل معنى الكظم ومنه كظم الغيظ وهو ان يمسك على ما في نفسه منه بالصبر ولا يظهر له اثرا ويروى عن عائشة ان خادما لها غاظها فقالت « لله در التقوى ما تركت لذي غيظ شفا »

٣ — ﴿ والعافين عن الناس ﴾ العفو عن الناس هو التجافي عن ذنب المذنب منهم وترك مؤاخذته مع القدرة عليها وتلك مرتبة في ضبط النفس والحكم عليها وكرم المعاملة

قل من يدنواها فالعفو مرتبة فوق مرتبة كظم الغيظ اذ ربما يكظم المرء غيظه على حقد وضغينة

٤ ـ وهناك مرتبة اعلى منهما وهي ما افاده قوله عز وجل ﴿والله يحب المحسنين﴾ فالاحسان وصف من اوصاف المتقين ولم يعطفه على ما سبقه من الصفات بل صاغه بهذه الصيغة تعبيرا له بكونه محبوبا عند الله تعالى ـ لا لمزيد مدح من ذكر من المتقين المتصفين بالصفات السابقة ولا بمجرد مدح المحسنين الذي يدخل في عمومه اولئك المتقون كما قيل — فالذي يظهر لي هو ما اشرت اليه من انه وصف رابع للمتقين كما يتضح من الواقعة الآتية روى ان بعض السلف غاظه غلام له فغاظه غيظا شديدا فهم بالانتقام منه فقال الغلام « والكاظمين الغيظ » فقال كظمت غيظي قال الغلام « والعافين عن الناس » قال عفوت عنك قال « والله يحب المحسنين » قال اذهب فانت حر لوجه الله فهذه الواقعة تبين لك ترتيب المراتب الثلاث

٥ ـ ﴿والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله؟﴾ الفاحشة الفعلة الشديدة القبح ، وظلم النفس يطلق على كل ذنب قال البيضاوي « وقيل الفاحشة الكبيرة وظلم النفس الصغيرة ولعل الفاحشة ما يتعدى وظلم النفس ما ليس كذلك» وذكر الله عند الذنب يكون بتذكر نهيه ووعيده او عقابه او بتذكر عظمته وجلاله وهما مرتبتان مرتبة دنيا تليق بالمؤمنين المتقين المستحقين للجنة وهي ان يذكروا عند الذنب النهي والعقوبة فيبادروا الى التوبة والاستغفار ـ ومرتبة عليا لخواص المتقين وهي ان يذكروا اذا فرط منهم ذنب ذلك المقام الالهي الاعلى المنزه عن النقص الذي هو مصدر كل كمال، وما يجب من طلب قربه بالمعرفة والتحلق الذي هو منتهى الآمال ، فاذا هم يذكروا انصرف عنهم طائف الشيطان، ووجدوا نفس الرحمن ، فرجعوا اليه طالبين مغفرته ، راجين رحمته ، ملتزمين سنته، وارديين شرعه ، عالمين انه لا يغفر الذنوب سواه، وانه يفضل من يدعون عند الحاجة الا اياه ، لان الكل به واليه ، وهو المتصرف بسنته فيه والحاكم بسلطانه عليه ، ﴿ ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون ﴾ لا يصر المؤمن المتقي من اهل الدرجة الدنيا على ذنبه وهو يعلم ان الله تعالى نهى عنه وتوعد عليه، ولا

تصر كذلك بالاولى، صاحب الدرجة العليا من اهل الايمان والتقوى، وهو يعلم ان الذنب فسوق عن نظام الفطرة السليمة واعتداء على قانون الشريعة القويمة، وبعد عن مقام النظام العام، الذي يعرج عليه السير الى رب ذي الجلال والاكرام، ومثال ذلك من يخضع لقوانين الحكام الوضعية خوفاً من العقوبة، ومن يخضع لها احتراماً للنظام، وما ابعد الفرق بين الفريقين قالت رابعة العدوية رحمها الله تعالى

كلهم يعبدون من خوف نار ويرون النجاة حظاً جزيلا
اولان يسكنوا الجنان فيحظوا بقصور ويشربوا سلسبيلا
ليس لي في الجنان والنار حظ انا لا ابتغي سواك بديلا

فالآية هادية الى ان المتقين الذين اعد الله لهم الجنة لا يصرون على ذنب يرتكبونه صغيراً كان او كبيراً لان ذكره عز وجل يمنع المؤمن بطبيعته ان يتم على الذنب وقد ينافي مواضع كثيرة من التفسير ان الايمان والعمل بمقتضاه متلازمان وقد قالوا ان الاصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة وهذا اقل ما يقال فيها ورب كبيرة اصابها المؤمن بجهالة وبادر الى التوبة منها فكانت دائما مذكرة له بضعف البشرية وسلطان الغضب او الشهوة عليه ووجوب مقاومة هذا السلطان، طلباً للكمال بالقرب من الرحمن، خير من صغيرة يقترفها المرء مستهيناً بها فيصر عليها فانس نفسه بالمعصية، ويزول مهابة الشريعة، فيجرأ بعد ذلك على الكبائر فيكون من الهالكين، ورأيت المفسرين يوردون هنا حديث « ما اصر من استغفر وان عاد في اليوم سبعين مرة » وهو حديث ضعيف رواه ابو داود والترمذي عن ابي بكر رضي الله عنه ومن الجاهلين من يراه فيغتر به ظاناً ان الاستغفار باللسان كاف في التوبة ومنافاة الإصرار وان الحديث كالمفسر للآية فيجرأ على المعصية وكلما اصاب منها سيئاً حرك لسانه بكلمة « استغفر الله » مرة او مرات وربما عد مئة او اكثر واعتقد ان ذلك كفارة له والصواب ان الاستغفار في الحديث عبارة عن التوبة لا عن كون اللفظ كفارة على انه لا حجة فيه لضعفه وراجع بحث الاستغفار في تفسير قوله تعالى «٣ : ١٧ والمستغفرين بالاسحار» (ص ٢٥٣ ج ٣) واما الآية فقد فهمت معناها وانها جعلت كلا من الاستغفار وعدم الإصرار اثراً طبيعياً لذكر

الله عز وجل بالمعنى الذي سنه لأهل الرشد من المتقين ، وحاسب نفسك هل تجدك من الذاكرين ؟؟

﴿ اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ﴾ يعني بقوله «اولئك» المتقين الموصوفين بما تقدم من الصفات الخمس وفيه تأكيد للوعد وتفصيل ما للموعود به وقيل هو خبر لقوله «والذين إذا فعلوا فاحشة» الخ بناء على انهم قسم مستقل وان «الذين» مبتدأ لا معطوف على ما قبله وقد تقدم تفسير «جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها» (٢ ٢٥) فلا نعيده واما قوله عز وجل ﴿ ونعم اجر العاملين ﴾ فهو نص في ان هذا الجزاء إنما هو على تلك الاعمال التي منها ما هو إصلاح لحال الامة كانفاق المال ومنها ما هو اصلاح لنفس العامل وكلها مما يرقي النفس البشرية ، حتى تكون اهلا لتلك المراتب العلية ، اي ونعم ذلك الجزاء الذي ذكر من المغفرة والجنات اجراً للعاملين تلك الاعمال الدينية كالانفاق والعفو كمذم الاصرار ، وان كانوا يتفاوتون فيه لتفاوتهم في التقوى والاعمال ،

(١٣٧ ١٣١) قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (١٣٨ ١٣٢) هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ (١٣٩ ١٣٣) وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (١٤٠ ١٣٤) إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ، وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (١٤١ ١٣٥) وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ *

هذه الآيات وما بعدها فى قصة احد وما فيها من السنن الاجتماعية والحكم والاحكام فهى متصلة بقوله عز وجل « واذ غدوت من اهلك » الخ الآيات التى تقدمت وذكرنا حكمة النهى عن الربا والامر بالمسارعة الى المغفرة، ووصف المتقين فى سياق الكلام على هذه القصة وقال الامام الرازى فى بيان وجه الاتصال « ان الله تعالى لما وعد على الطاعة والتوبة من المعصية الغفران والجنات اتبعه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة وعلى التوبة من المعصية وهو تأمل احوال القرون الخالية من المطيعين والعاصين » واقول هذا الذى قاله بيان لاتصال الآية الاولى من هذه الآيات بما قبلها مباشرة مع صرف النظر عن السياق والاتصال بين مجموع الآيات السابقة واللاحقة

ذكر فى الآيات السابقة خبر وقعة «احد» واهم ما وقع فيها مع التذكير بوقعة بدر وما بشروا به فى ذلك وفى هذه الآيات وما بعدها تذكير السنن والحكم فى ذلك وتعليم المؤمنين من علم الاجتماع ما لم يكونوا يعلمون ولذلك افتتحها بقوله الحكيم

﴿ قد خلت من قبلكم سنن ﴾

قال الاستاذ الامام ان بعض المفسرين يجعل الآيتين الاوليين من هذه الآيات تمهيدا لما بعدهما من النهى عن الوهن والحزن بما تبع ذلك وعلى هذا جرى (الجلال) كانه يقول ان هذا الذى وقع لا يصح ان يضعف عزائمكم فان السنن التى قد خلت من قبلكم تبين لكم كيف كانت مصارعة الحق للباطل وكيف ابتلى اهل الحق احيانا بالخوف والجوع والانكسار فى الحرب ثم كانت العاقبة لهم فانظروا كيف كانت عاقبة المكذبين للرسل المقاومين لهم فانهم كانوا هم المخذولين المغلوبين، وكان جند الله هم المنصورين الغالبين، واذا كان الامر كذلك فلا تهنوا ولا تحزنوا لما اصابكم فى احد

ثم قال ما مثاله مع ايضاح وزيادة هذا راى ضعيف فان ذكر السنن بعد آيات متعددة فى موضوعات مختلفة، يفيد معانى كثيرة فان الله تعالى نهى المؤمنين عن اتخاذ بطانة من الاعداء الذين بدت لهم بغضاؤهم وبين هو لهم مجامع خبثهم وكيدهم — ثم ذكر النبي والمؤمنين بوقعة احد وما كان فيها بالاجمال وذكرهم

بصيرة لمن يتدبر — ثم ذكر المتقين واوصافهم وماوعدوا به — ثم ذكر بعد ذلك كله مضي السنن في الامم وانه بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين فذكر السنن بعد ذلك كله بعد معاني كثيرة يحتاج الى شرح طويل جداً لامعنى واحداً كما قيل وان في القرآن من افادة المعاني القليلة المعاني الكثيرة بمعونة السياق والاسلوب ما لا يخطر في بال احد من كتاب البشر وعلمائهم ومثل هذا مما يجب العناية بتدبره يقول الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز ان كون القرآن معجزاً ببلاغته يوجب علينا ان نحصل اسلوبه الذي كان معجزاً به فما لم نعرف ذا لا نعلم وجه اعجازه كذلك اقول ان ارشاد الله ايانا الى ان له في خلقه سنناً يوجب علينا ان نجعل هذه السنن علماً من العلوم المدونة لنستديم ما فيها من الهداية والموعظة على اكمل وجه فيجب على الامة في مجموعها ان يكون فيها قوم يبينون لها سنن الله في خلقه كما فعلوا في غير هذا العلم من العلوم والفنون التي ارشد اليها القرآن بالاجمال وبينها العلماء بالتفصيل عملاً بارشاده كالتوحيد والاصول والفقه والعلم بسنن الله تعالى من اهم العلوم وانفعها والقرآن يحيل عليه في مواضع كثيرة وقد دلنا على مأخذه من احوال الامم اذ امرنا ان نسير في الارض لاجل اجتلائها ومعرفة حقيقتها ولا يحتج علينا بعدم تدوين الصحابة لها فان الصحابة لم يدونوا غير هذا العلم من العلوم الشرعية التي وضعت لها الاصول والقواعد ، وفرعت منها الفروع والمسائل ،

(قال) واني لاشك في كون الصحابة كانوا مهتدين بهذه السنن وعالمين بمراد الله من ذكرها يعني انهم بما لهم من معرفة احوال القبائل العربية والشعوب القريبة منهم ومن التجارب والاخبار في الحرب وغيرها وبما منحوا من الذكاء والحذق وقوة الاستنباط كانوا يفهمون المراد من سنن الله تعالى ويهتدون بها في حروبهم وفتوحاتهم وسياستهم للامم التي استولوا عليها لذلك قال وما كانوا عليه من العلم بالتجربة والعمل انفع من العلم النظري المحض وكذلك كانت علومهم كلها ولما اختلفت حالة العصر اختلافاً احتاجت معه الامة الى تدوين علم الاحكام وعلم العقائد وغيرهما كانت محتاجة ايضاً الى تدوين هذا العلم ولك ان تسميه علم السنن الالهية اوعلم الاجتماع اوعلم السياسة الدينية سم بما شئت فلا حرج في التسمية

ثم قال ومعنى الجملة انظروا الى من تقدمكم من الصالحين والمكذبين فاذا

انهم سلكتم سبيل الصالحين فعاقبتكم كعاقبتهم، وان سلكتم سبيل المكذبين فعاقبتكم كعاقبتهم وفي هذا تذكير لمن خالف امر النبي (ص) في احد في الآية مجاري امر ومجاري خوف فهو على بشارته لهم فيها بالنصر وهلاك عدوهم يذرهم عاقبة الميل عن سننه وبين لهم انهم اذا ساروا في طريق الصالحين من قبلهم فانهم ينتهون الى مثل ما انتهوا اليه فالآية خبر وتبشير، وفي طيها وعد ووعيد

واقول السنن جمع سنة وهي الطريقة المعبدة والسيرة المتبعة او المثال المتبع قيل اشتقاقه من قولهم سن الماء اذا والى صبه فشبهت العرب الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب فانه لتوالي اجزائه على نهج واحد يكون كالشيء الواحد ومعنى خلت مضت وسلفت اي ان امر البشر في اجتماعهم وما يعرض فيه من مصارعة الحق للباطل وما يتبع ذلك من الحرب والنزال والملك والسيادة وغير ذلك قد جرى على طرق قويمة وقواعد ثابتة اقتضاها النظام العام وليس الامر أُنُفاً كما يزعم القدرية، ولا جزافا واستعدادا كما يتوهم الحشوية،

جاء ذكر السنن الالهية في مواضع من الكتاب العزيز كقوله في سياق احكام القتال وما كان في وقعة بدر « ٨ : ٣٨ قل للذين كفروا إن ينتهوا يُغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين » وقوله في سياق احوال الامم مع انبيائهم « ١٥ : ١٣ وقد خلت سنة الاولين » وقوله في سياق دعوة الاسلام « ١٨ : ٥٥ وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم الا ان تأتيهم سنة الاولين او يأتيهم العذاب قبلاً » وقوله في مثل هذا السياق « ٣٥ : ٤٣ فهل ينظرون الا سنة الاولين فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا » وصرح في سور اخرى كما صرح هنا بان سنته لا تتبدل ولا تتحول كسورة بني اسرائيل وسورة الاحزاب وسورة الفتح

هذا ارشاد الهي، لم نعهد في كتاب سماوي، ولعله ارجئ الى ان يبلغ الانسان كمال استعداده الاجتماعي، فلم يرد الا في القرآن، الذي ختم الله به الاديان،

كان المليون من جميع الاجيال يعتقدون ان افعال الله تعالى في خلقه تشبه افعال الحاكم المستبد في حكومته، المطلق في سلطته، فهو يحابي بعض الناس فيتجاوز لهم عما يعاقب لاجله غيرهم، و يثيبهم على العمل الذي لا يقبله من سواهم، لمجرد

دخولهم فى عنوان معين ، وانتمائهم الى نبي مرسل ، و ينقم من بعض الناس لانهم لم يطلق عليهم ذلك العنوان ، أولم ينتموا الى ذلك الانسان ،

هذا ما كانوا يظنون فى دينهم ويسندونه الى مشيئة الله المطلقة ، من غير تفكر فى حكمه البالغة ، وتطبيقها على سننه العادلة ، فان نسبهم منه الى ما يصيبهم بل ما اصاب انبياءهم من البلاء ، قالوا انه تعالى فعل ما يشاء ، وذلك رفع درجات ، او تكفير للسيئات ، واساس هذا الكلام الذى يبنيه عليهم حجة باطلة ، وتلتبس حاله بما طالة ، وقد كان وما زال علة غرور اصحابه بدينهم ، واحتقارهم لكل ما عليه غيرهم ،

جاء القرآن يبين للناس ان مشيئة الله تعالى فى خلقه انما تنفذ على سنن حكيمة ، وطرائق قويمة ، فمن سار على سننه فى الحرب (مثلا) ظفر بمشيئة الله وان كان ملحداً اووثنياً ، ومن تنكبها خسر وان كان صديقا او نبيا ، وعلى هذا يخرج انهزام المسلمين فى وقعة احد حتى وصل المشركون الى النبي « ص » فشجوا رأسه ، وكسروا سنه ، وردوه فى تلك الحفرة ، كما بينا ذلك فى تفسير الآيات السابقة ، وسيأتى بسطه فى الآيات اللاحقة ، ولكن المؤمنين الصادقين احذر الناس بمعرفة سنن الله تعالى فى الامم ، واحق الناس بالسير على طريقها الأمم ، لذلك لم يلبث اصحاب النبي « ص » ان ثابوا يومئذ الى رشدهم ، وراجعوا الى الدفاع عن نبيهم ، وثبتوا حتى انجلى عنهم المشركون ، ولم ينالوا منهم ما كانوا يقصدون ،

وكان بعض المسلمين لم يكونوا قد حفظوا ما ورد فى السور المكية من اثبات سنن الله فى خلقه وكونها لا تبدل ولا تتحول كسورة الحجر و بنى اسرائيل والكهف والملائكة « او فاطر » وهى التى ذكرنا بعضها آنفا واشرنا الى بعض — او حفظوه ولم يفهموه ولم يظهر لهم انطباقه على ما وقع لهم فى احد كما يعلم من قوله لآتى « او لما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم انى هذا ؟ قل هو من عند انفسكم » لذلك صرح لهم فى بدء الآيات التى بين لهم سببه ان له سننا عامة جرى عليها نظام الامم من قبل وان ما وقع لهم مما مضى حكمه عليهم هو مطابق لتلك السنن التى لا تتحول ولا تتبدل

ولما كان العلم بالقول وحده من غير تطبيق على الواقع مما ينسى او يهمل الاعمال

به سنبهم على هذا التطلس في انفسهم وارسدهم الى نطلعه على احوال الام الاخرى فقال ﴿ فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ﴾ قال الاستاذ الامام اي ان المصارعة بين الحق والباطل قد وقعت من الام الماضية وكان اهل الحق يغلبون اهل الباطل و ينصرون عليهم بالصبر والتقوى (اي انما ما يجب اتقاؤه في الحرب بحسب الزمان والمكان ودرجة استعداد الاعدا) وكان ذلك يجري باسباب مطردة، وعلى طرائق مستقيمة، يعلم بها ان صاحب الحق اذا حافظ عليه نصر و يرث الارض ، وان من ينحرف عنه و يعيث في الارض فسادا يخذل و يكون عاقبته الدمار، فسيروا في الارض واستقروا احوال الام لتحصل لكم العلم الصحيح التفصيلي بذلك وهو الذي يحصل به اليقين و يترتب عليه العمل وقال بعض المفسرين اي لم تصدقوا فسيروا وهذا قول باطل

قال والسير في الارض والبحث عن احوال الماضين وتعرّف ما حل بهم هو الذي يوصل الى معرفة تلك السنن والاعتبار بها كما ينبغي ثم ان النظر في التاريخ الذي يشرح ما عرفه الذين ساروا في الارض وراوا آثار الذين خلوا يعطي الانسان من المعرفة ما يهديه الى تلك السنن و يفيده عظة واعتبارا ولكن دون اعتبار الذي يسير في الارض بنفسه و يرى الآثار بعينه ولذلك امر بالسير والنظر ثم اتبع ذلك بقوله

﴿ هذا بيان للناس وهدى و موعظة للمتقين ﴾ قال الاستاذ الامام ما بيانه مع زيادة يسيرة كأنه يقول ان كل انسان له عقل يفكر به فهو يفهم ان السير في الارض يدله على تلك السنن ولكن المؤمن المتقي اجدر بفهمها لان كتابه ارشده اليها واجدر كذلك بالاهتدا والاتعاظ بها وقد بينا في تفسير الفاتحة ان لسير الناس في الحياة سننا يؤدي بعضها الى الخير والسعادة و بعضها الى الهلاك والشقا وان من يتبع تلك السنن فلا بد ان ينتهي الى غايتها سوا كان مؤمنا او كافرا كما قال سيدنا علي ان هؤلاء قد ينصروا باجتماعهم على باطلهم وخذلتم بتفرقكم عن حقكم ومن هذه السنن ان اجتماع الناس وتواصلهم وتعاونهم على طلب مصلحة من مصالحهم يكون مع الثبات من اسباب نجاحهم ووصولهم الى مقصدهم سوا كان ما اجتمعوا عليه حقا او باطلا ، وإنما يصلون الى مقصدهم بشيء من الحق والخير و يكون ما عندهم من

الباطل قد ثبت باستناده الى ما فيهم من الحق وهو فضيلة الاجتماع والتعاون والثبات فالفضائل لها عماد من الحق فاذا قام رجل يدعوى باطلة ولكن راى جمهور من الناس انه محق يدعو الى شيء نافع وانه يجب نصره فاجتمعوا عليه ونصروه وثبتوا على ذلك فانهم ينجحون معه بهذه الصفات ولكن الغالب ان الباطل لا يدوم بل لا يستمر ربما طويلا لانه ليس له في الواقع ما يؤيده بل له ما يقاومه فيكون صاحبه دائما متزلزلا فاذا جاء الحق ووجد انصارا يجرون على سنة الاجتماع في التعاون والتناصر، ويؤيدون الداعي اليه بالثبات والتعاون، فانه لا يلبث ان يدمغ الباطل ويكون العاقبة لاهله، فان ساءت حتهم شائبة من الباطل، او انحرفوا على سنن الله في تأييده ، فان العاقبة تدركهم بسوء المصير فالقرآن يهدينا في مسائل الحرب والتنازع مع غيرنا الى ان نعرف اسبابا وكيف استعدادنا لنكون على بصيرة من حقنا ومن السير على سنن الله في طلبه وفي حفظه وان نعرف كذلك حال خصمنا ونضع الميزان بيننا وبينه والا كنا غير مهتدين ولا متعظين

واقول ايضاح النكتة في جعل البيان للناس كافة والهدى والموعظة للمتقين خاصة هو بيان ان الارشاد عام وان جريان الامور على السنن المطردة حجة على جميع الناس مؤمنهم وكافرهم متقيهم وفاجرهم فهي تدحض ما وقع للمشركين والمنافقين من الشبهة على الاسلام اذ قالوا لو كان محمد (ص) رسولا من عند الله لما نيل منه فكانه يقول لهم ان سنن الله حاكمة على رسله وانبيائه كما هي حاكمة على سائر خلقه فما من قائد عسكر يكون في الحالة التي كان عليها المسلمون في احد ويعمل ما عملوا الا وينال منه ، اي لا يخالفه جنده، ويتركون حماية الثغر الذي يؤتون من قبله، ويخلون بين عدوهم وبين ظهورهم، وما يعرض عنه بحظ الرحمة من مواقعهم، والعدو مشرف عليهم، الا ويكونون عرضة للانكسار اذا هو كر عليهم من ورائهم، لاسيما اذا كان ذلك بعد فشل وتنازع كالذي بيانه فما ذكر من ان الله تعالى سننا في الامم هو بيان لجميع الناس لاستعداد كل عاقل لفهمه، واضطراره الى قبول الحجة المؤلفة منه، الا ان يترك النظار تكبار وتعاند

واما كونه هدى وموعظة للمتقين خاصة فهو انهم هم الذين يهتدون بمثل هذه الحقيقة ، ويتعظون بما ينطبق عليها من الوقائع فيستقيمون على الطريقة ، هم الذين

يكمل لهم الفائدة والموعظة ، لانهم يحسبون و يعون تاريخ الاعمال التي تظهر لهم ان عاقبتها ضارة فلترن مسلمو هذا الزمان إيمانهم واسلامهم بهذه الآيات ولينظروا اين مكانهم من هدايتها ، وما هو حظهم من موعظتها ، ؟

اما انهم لو عملوا فساروا بالسير في الارض لمعرفة احوال الامم البائدة واسباب هلاكها ، ثم اعتبروا بحال الامم القائمة وبحثوا عن اسباب عزها وبقائها ، لعلموا انهم اسوأ من اجهل الناس بسنن الله ، وابعدهم عن معرفة احوال خلق الله ، ولرأوا ان غيرهم اكثر منهم سيرا في الارض ، واشد منهم استنباطا لسنن الاجتماع ، واعرف منهم في الاعتبار بما اصاب الاولين ، والاتعاظ بحال المعاصرين ، فهل يليق بمن هذا كتابهم ، ان يكون من تسمونه نسمة العداوة له اقرب الى هدايته هذه منهم ؟؟

كلا ان المؤمن بهذا الكتاب هو من يهتدي به و يتعظ بمواعظه ولذلك جعل الهداية والموعظة من شؤون المتقين التابعة لهم والمتقون هم المؤمنون القائمون بحقوق الايمان كما قال في اول سورة البقرة « ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون » الخ وقد مر وصف المتقين وذكر جزائهم في الآيات التي قبل هاتين الآيتين وهذا التعبير ابلغ من الامر بالهدى والموعظة وهو يتضمن الامر بالثبات فيه والحث على المحافظة عليه لانه قوام التقوى التي هي قوام الايمان ولذلك قال بعده

﴿ ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين ﴾ الوهن الضعف في العمل وفي الامر وكذا في الرأي والحزن الم يعرض للنفس اذا فقدت مايحب اي لا تضعفوا عن القتال وما يلزمه من التدبير بما اصابكم من الجرح والفشل في احد ولا تحزنوا على من قتل منكم في ذلك اليوم ويصح ان يكون هذا النهي انشاء بمعنى الخبر اي إن ما اصابكم من القرح في احد ليس مما ينبغي ان يكون موهنا لامركم ومضعفا لكم في عملكم ولا موجبا لحزنكم وانكسار قلوبكم فانه لم يكن نصرا تاما للمشركين عليكم وانما هو تربية لكم على ما وقع منكم من مخالفة قائدكم (ص) في تدبيره الحربي المحكم وفشلكم وتنازعكم في الامر وذلك خروج عن سنة الله في اسباب الظفر وبهذه التربية تكونوا احقاء بان لا تعودوا الى مثل

تلك الذنوب فيكون التربية حجراً لكم من عدم احتمال تجنب ان يرتكم المصائب فوه وبابا بما يرتكم على اتباع سنن الله في الحزم والبصيرة وإحكام العزيمة واتخذنا الاسباب في القتال وغيره وان تعلموا ان الذين قتلوا منكم شهدا وذلك ما كنتم تتمونه (كما سيأتي) فذكره مما يذهب بالحزن من نفس المؤمن (وهاتان العلتان قد ذكرنا في الآية التي بعد هذه) وكيف تهنون وتحزنون وانتم الاعلون بمقتضى سنن الله تعالى في جعل العاقبة للمتقين (الذين يتقون الخذلان عن سنته) وفي نصر من نصره وتبع سنته باحقاق الحق واقامة العدل، والمؤمنون احذر بذلك من الكافرين الذين يقاتلون لمحض البغي والانتقام، اوالطمع فيما في ايدى الناس، فهمة الكافرين تكون على قدر ما يرمون اليه من العرض الخسيس، وما يطلبونه من العرض القريب، فهي لا تكون كهمة المؤمن الذي غرضه إقامة الحق والعدل في الدنيا، والسعادة الباقية في الآخرة، أي ان كنتم مؤمنين تصدقون وعد الله بنصر من ينصره وجعل العاقبة للمتقين المتبعين لسننه في نظام الاجتماع بحسب صار هذا الايمان وصفا ثابتا لكم حاكما في ضمائركم واعمالكم فانتم الاعلون وان اصابكم ما اصابكم، واذا كان الامر كذلك فلا تهنوا ولا تحزنوا فان ما اصابكم يعدّكم للتقوى فتستحقون تلك العاقبة وهي علوّ السادة عليهم وقيل «ان كنتم مؤمنين» متعلق بالنهي وجملة « وانتم الاعلون » حال معترضة اى فلا تضعفوا ولا تحزنوا ان كنتم مؤمنين لان من مقتضى الايمان الصبر والثبات والرغبة في إحدى الحسنيين — الظفر او الشهادة — على ان مجموع الامة موعود بالحسنيين جميعا وإنما تطلب إحداهما الافراد

وقال الاستاذ الامام مامعناه ان الحزن انما يكون على ما فات الانسان وحسره مما يحبه ويسره انه يسرانه فقدانه فوته شيء من قوته ويجد فقده سنتا من عزيمته او اعصابه ذلك بان صلة الانسان بمحبوباته من المال والمتاع والناس كالاصدقا وذى القربى يكسبه قوة وبسطة غبطة وسرورا فاذا هو فقد سنتا منها بلا عوض فانه يعرض لنفسه الم الحزن الذى يسببه الظلمة وتسميه كدرا كان النفس كانت صافية رائقة فجا ذلك الانفعال فكدرها بما ازال من صفوها وقد قال هنا لماذا نهاهم عن الوهن

بما عرض لهم والحزن على ما فقدوا في «احد» وكل من الوهن والحزن كان قد وقع وهو امر طبعي في مثل الحال التي كانوا عليها؟ والجواب ان المراد بالنهي ما يمكن ان يتعلق به الكسب من معالجة وجدان النفس بالعمل ولو تكلفا كأنه يقول انظروا في سنن من قبلكم تجدوا انه ما اجتمع قوم على حق واحكموا امرهم واخذوا اهبتهم واعدوا لكل امر عدته، ولم يتطلبوا انفسهم في العمل لنصرته ، الا وظفروا بما طلبوا، وعوضوا مما خسروا ؛ فحولوا وجوهكم عن جهة ما خسرتم، وولوها جهة ما يستقبلكم ، وانهضوا به بالعزيمة والحزم، مع التوكل على الله عز وجل ؛ والحزن إنما يكون على فقد ما لا عوض منه وان لكم خير عوض مما فقدتم ، وانتم الاعلون ورجحانكم عليهم في مجموع الوقعتين — بدر واحد — اذ الذين قتلوا منهم اكثر من الذين قتلوا منكم، على كثرتهم وقلتكم؛ او جملة وانتم الاعلون معترضة يراد بها التبشير بما يكون في المستقبل من النصر وهما قولان للمفسرين وسواء كانت للتسلية او للبشارة فهي مرتبطة بالايمان الصحيح الذي لا ثبات فيه فان من احترق هذا الايمان فؤاده ويمكن من سويدائه ؛ يكون على ثقة من العاقبة ، بعد العقبة من مراعاة السنن العامة، والاسباب المطردة، ولذلك قال «ان كنتم مؤمنين» ومثل هذا الشرط كثير في القرآن وهو ليس للشك وانما يراد به تنبيه المؤمن الى حاله، ومحاسبة نفسه على اعماله،

قال الاستاذ الامام في الدرس راث النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الخميس الماضية (غرة ذي القعدة سنة ١٣٢٠) في الرؤيا متصرفا مع اصحابه من احد وهو يقول « لو خيرت بين النصر والهزيمة لاخترت الهزيمة » اى لما في الهزيمة من التأديب الالهي للمؤمنين وتعليمهم ان يأخذوا بالاحتياط ولا يغتروا بشئ يشغلهم عن الاستعداد وتسديد النظر واخذ الاهبة وغير ذلك من الاسباب والسنن

ثم بين تعالى وجه حذارتهم بان لا يهنوا ولا يحزنوا فقال ﴿ ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله ﴾ قرأ حمزة والكسائي وابن عباس عن عاصم «قرح» بضم القاف والباقون بفتحها قال كثير من المفسرين ان القرح بالفتح والضم واحد فهو « كالضعف» فيه اللغتان ومعناه الجرح وقال بعضهم ان القرح بالفتح هو الجراح وبالضم اثرها والمها ورجح ابن جرير قراءة الفتح قال « لاجماع اهل التأويل على ان معناه القتل

والجراح فذلك يدل على ان القراءة هي بالفتح وكان بعض اهل العربية يزعم ان القَرح والقُرح لغتان بمعنى واحد والمعروف عند اهل العلم بكلام العرب ما قلنا » اى من ان القرح بالفتح تشمل الجرح والقتل ويؤيده انه هو الذي حصل وفي لسان العرب « القرح والقرح لغتان عض السلاح ونحوه مما يجرح الجسد وقيل القَرح الآثار والقُرح الالم » اقول واذا كان الاصل فيه عض السلاح وبابره فلا غرو ان يشمل القتل والجرح وابن جرير ثقة في نقله عن اهل العربية كنقله عن اهل العلم بالتفسير وغيره ولكن ليس له ان يمنع كون القراءتين لغتين في هذا المعنى وتقل الرازي ان الفتح لغة تهامة والحجاز والضم لغة نجد و « يمسسكم » من المس قال ابن عباس معناه يصبكم قال الاستاذ الامام عبر بالمضارع بدل الماضي فلم يقل « ان مسكم قرح » لتحضر صورة المس في اذهان المخاطبين

اقول والمعنى ان تكن السلاح قد عضكم وعمل فيكم عمله يوم احد فقد اصاب المشركين ايضا مثل ما اصابكم في ذلك اليوم او في يوم بدر واعترض على الاول بان قرح المشركين يوم احد لم يكن مثل قرح المؤمنين واجاب في الكشاف عن هذا فقال بلى كان مثله ولقد قتل يومئذ خلق من الكفار الا ترى الى قوله « ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه » الآية وسيأتي اقول وهذا هو الذي اخترناه كما تقدم في ملخص القصة اى ان المشركين قد اصيبوا بمثل ما اصيب به المؤمنون يوم احد ولم يكونوا غالبين وقال الاستاذ الامام ان اعتبار المساواة في المثل من التدقيق الفلسفي الذي لم تكن تقصده العرب في مثل هذه العبارة وهذا القول صحيح على كل تقدير

﴿ وتلك الايام نداولها بين الناس ﴾ الايام جمع يوم وهو في اصل اللغة بمعنى الزمن والوقت فالمراد بالايام هنا ازمنة الظفر والفوز ومداولتها بينهم تصريفها فتديل تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء فالمداولة بمعنى المعاورة يقال داولت الشيء بينهم فتداولوه فتكون الدولة فيه لهؤلاء مرة ولهؤلاء مرة ، ودالت الايام دارت والمعنى ان مداولة الايام سنة من سنن الله في الاجتماع البشري فلا غرو ان تكون الدولة مرة للمبطل ومرة للمحق وانما المضمون لصاحب الحق ان تكون العاقبة له وانما الاعمال بالخواتيم

قال الاستاذ الامام هذه قاعدة كقاعدة « قد خلت من قبلكم سنن » اي

هذه سنة من تلك السنن وهي ظاهرة بين الناس بصرف النظر عن المحسن والمطلق
والمداولة في الواقع تكون مبنية على اعمال الناس فلا تكون الدولة لفريق دون آخر
جزافا وانما تكون لمن عرف اسبابها ورعاها حق رعايتها اي اذا علمتم ان ذلك
سنة فعليكم ان لا تهنوا وتضعفوا بما اصابكم لانكم تعلمون ان الدولة تدول والعبارة
تومئ الى شيء مطوي كان معلوما لهم وهو ان لكل دولة سببا فكأنه قال اذا
كانت المداولة منوطة بالاعمال التي تفضي اليها كالاجتماع والثبات وصحة النظر وقوة
العزيمة واخذ الاهبة واعداد ما يستطاع من القوة فعليكم ان تقوموا بهذه الاعمال وتحكموها
اتم الاحكام وفي الجملة من الايجاز وجمع المعاني الكثيرة في الالفاظ القليلة ما لا
نعهد مثله في غير القرآن

ثم قال عز وجل ﴿ وليعلم الله الذين آمنوا ﴾ اي فعل ذلك ليعلم سنته في مداولة
الايام وليعلم الذين آمنوا من الذين نافقوا وقالوا « لو نعلم قتالا لاتبعناكم » اي يميزهم
منهم وقد تقدم ذكرهم في اجمال القصة وسيأتي ذكر لهم في الآيات فهو معطوف
على محذوف يذهب العقول في تعيينه كل مذهب ، ويبحث عن حقيقته في كل فج ،
او يلتمسه في فوائد قاعدة جعل الايام دولا بين الناس ، وعدم حصر الظفر والنصر في
قوم دون قوم ، فكل ما وجد به تصلح حكمة وعلة لهذه القاعدة يصح ان يكون هو المطوي المحذوف
واعمه ما اشرنا اليه آنفا وهو ان يقال في التقدير وتلك الايام نداولها بين الناس ليقوم بذلك
العدل ويستمر النظام ، ويعلم الناظر في السنن العامة ، والباحث في الحكمة الالهية
البالغة ، انه لا محاباة في هذه المداولة ، وليعلم الذين آمنوا منكم ، لان الجهاد
الاجتماعي الذي يُدال به قوم على قوم مما يظهر ويتميز به الايمان الصحيح من غيره

وقال في الكشاف « فيه وجهان احدهما ان يكون المعلل محذوفا معناه
وليتميز الثابتون على الايمان من الذين على حرف فعلنا ذلك وهو من باب التمثيل
بمعنى فعلنا ذلك فعل من يريد ان يعلم من الثابت منكم على الايمان من غير الثابت
والا فان الله عز وجل لم يزل عالما بالاشياء قبل كونها وقيل معناه ليعلمهم علما
يتعلق به الجزاء وهو ان يعلمهم موجودا منهم الثبات والثاني ان يكون العلة محذوفة
وهذا عطف عليه معناه وفعلنا ذلك (اي مداولة الايام) ليكون كيت وكيت (اي

من المصالح) ولنعلم الله وإنما حذف للايذان بأن المصلحه فيما فعل لىست بواحدة لسليهم عما حرى عليهم ولىصرهم ان العبد سو ء ما يحرى عليه من المصائب ولا يشعر ان لله فى ذلك من المصالح ما هو غافل عنه » إه وجعل ابن حرير التقدير هكذا ولنعلم الله الذين آمنوا و يتخذ منكم شهدا نداولها بين الناس وقد تقدم مثل هذا التعبير (١) فى سوره البقره ووجه الاشكال فيه وقول الاستاذ الامام ان المراد بعلم الله فيه علم عباده وانهم مفسرونه بعلم الظهور اى ليظهر عليه بذلك وقال هنا موضحا قول الجمهور « ان المراد بالعلم علم الظهور » قالوا ان العلم بالشي على انه سيقع ثابت فى الازل فاذا وقع ذلك الشي حصل تغير فى ذلك المعلوم فصار حالاً بعد ان كان مستقبلا فهل يتعلق العلم به عند الوقوع هو عين تعلقه به من الازل الى قبل وقوعه ؟ قال الحكما ان الزمن ليس بشي بالنسبه الى الله فليس هنالك تقدم ولا تأخر ولا متقدم ولا متأخر فتعلق العلم بالمعلوم واحد فى الازل والابد فعلى هذا القول يكون معنى « لنعلم الله » ليظهر علمه للناس بظهور المعلوم لهم فهو كقوله « ليميز الله الخبيث من الطيب » اى يعلم الناس ذلك و يعرفونه

واما جمهور المتكلمين فيقولون ان الله تعالى يعلم كل شي ازلا وابدا ولكن يتعلق علمه بالاشيا على انها ستقع غير يتعلق علمه بها وهى واقعه فذلك علم غير ظاهر فيه المعلوم فى الوجود وهذا علم ظهر متعلقه ووجد والمراد بقوله « ليعلم » الثانى اقول وكيف افرر هذه المسأله من قبل على هذا الوجه واعبر تاره بعلم الغيب وعلم الشهاده مفسرا علم الغيب بالعلم بوجوده المعلوم وعلم الشهاده بما ظهر فيه المعلوم ووجد وقد كرر ذلك للاستاذ فى الدرس فقال انهم يريدون بعلم الغيب والشهاده معنى آخر(٢) وكتب عارما على مراجعته فى ذلك بعد الدرس فنسيت ثم قال ان العباره ظاهره الصحه و ايهام تجدد العلم الالهى مدفوع ولكن ما النكته فى اختيار هذه العباره وامثالها كقوله فى الآيه التى بعد هذه الآيه « ولما يعلم الله الذين آمنوا » ولِمَ لم يبين المراد بعباره لا ايهام فيها ؟ قال ما بعضه « النكته بيان ان العلم اذا لم يصدقه العمل لا يعتد به » و بيان ذلك ان الانسان كثيرا ما يتصور الشي و يحكم بصحته فيرى انه يعتقده ولكن اذا عرض العمل كذبه فى اعتقاده و بين انه لم يكن

(١) راجع ص ٨ ج ٢ من التفسير (٢) هذا المعنى معروف وله محل آخر فى التفسير

متحققا به وانما كان صورة انطبعت في مخه مع الغفلة عما يعارضها من سائر عقائده المتمكنة التي لها سلطان على وجدانه وارتقى عمله واخلاقه وعاداته التي تجري عليها اعماله. مثال ذلك ان بعض الناس يحدثه نفسه انه شجاع ويعتقد ذلك لعدم وجود ما يعارضه في نفسه حتى اذا ما عرض له ما يظهر به حقيقة الشجاعة بالفعل من الحاجة الى ركوب الخطر وخوض غمرات الموت دفاعا عن الحق او الحقيقة جبن وجزع وظهر غروره بنفسه وانخداعه لوهمه. ومثله من يحدثه نفسه بانه لقوة ايمانه عظيم الثقة بالله والتوكل عليه، حتى يظهر الحوادث والوقائع انه هلوع اذا مسه الشر كان جزوعا، واذا مسه الخير كان منوعا، لا يثق بربه ولا بنفسه. فاراد تعالى ان يرشدنا بقوله « ليعلم » الى ان العلم لا يكون علما والايمان لا يكون ايمانا الا اذا صدقهما العمل وظهر اثرهما بالفعل فكأنه قال ليتبين الذين آمنوا على طريق التمثيل. اقول واظهر من هذا في تقرير هذا الوجه ان تعالى ان علم الله تعالى لا يكون الا مطابقا للواقع فما لا تعلمه تعالى هو الذي ليس له حقيقة ثابتة وكل ماله حقيقة ثابتة فلابد ان يكون معلوما له تعالى فيكون معنى « ليعلم الله الذين آمنوا » ليثبت ويتحقق بالفعل ايمان الذين آمنوا اوصدقهم في ايمانهم فانه اذا ثبت وتحقق كان الله عالما به على انه حقيقة ثابتة فاطلق احد المتلازمين واراد به الآخر على طريق المجاز المرسل

واما قوله ﴿ ويتخذ منكم شهداء ﴾ ففيه وجهان احدهما انه من الشهادة في القتال وهي ان يقتل المؤمن في سبيل الله اي مدافعا عن الحق قاصدا اعلاء كلمته والثاني انه من الشهادة على الناس بالمعنى الذي تقدم في قوله عز وجل (٢ : ١٤٣ لتكونوا شهداء على الناس) « ١ » والاول هو الذي يسبق الى الذهن في هذا المقام. وانما سمي هؤلاء المقتولون شهداء لانهم يشاهدون بعد الموت من الملكوت ونعمه ما لا يكون لغيرهم(٢) او لانهم بذل انفسهم في سبيل الله يكونون من الشهداء على الناس يوم القيامة بالمعنى المشار اليه آنفا او لانه مشهود لهم بالجنة او لان الملائكة تشهد موتهم. اقوال

وقوله ﴿ والله لا يحب الظالمين ﴾ جملة معترضة مسوقة لبيان ان الشهداء يكونون

---

(١) راجع ص ٣ ج ٢ من التفسير (٢) راجع ص ٣٩ منه ايضا

ممن خلصوا لله وأخلصوا في إيمانهم وأعمالهم فلم يظلموا أنفسهم بمخالفة الأمر أو النهي، ولا بالخروج عن سنن الله في الخلق ، وأنه تعالى لا يصطفي للشهادة الظالمين ما داموا على ظلمهم ، وفي ذلك بشارة للمتقين ، وإنذار للمقصرين ، فالناس قبل الابتلاء بالمحن والفتن يكونون سواء فإذا ابتلوا تبين المخلص والصادق ، والظالم والمنافق ، وما أسهل ادعاء الإخلاص والصدق إذا كانت آياتهما مجهولة فإن الشدائد مؤدبة للمقصرين ، وقاطع لألسنة المدعين ، إلا أن يكونوا مع الأغبياء الجاهلين ،

أقول وفيه أيضاً أن أعداءهم من المشركين لا يحبهم الله أي لا يعاملهم معاملة المحب للمحبوب لأنهم يظلمون أنفسهم ويسفهونها بعبادة المخلوقات ، واجتراح السيئات ، ويظلمون غيرهم بالفساد في الأرض ، والبغي على الناس ، وهضم حقوقهم ، والظالم لا تدوم له سلطة ، ولا تثبت له دولة ، فإذا أصاب غيره من أهل الحق والعدل ، فكانت له دولة في حرب أو حكم ، فإنما تكون دولته سريعة الزوال ، وشيكة الانحلال والاضمحلال ، وفيه تعريض أيضا بالمنافقين ، فإنهم أظلم الظالمين ،

ثم قال تعالى ﴿ وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين ﴾ قال في الأساس محص الشيء محصا ومحصه تمحيصا خلصه من كل عيب ، ومحص الذهب بالنار خلصه ا بسوبه ثم قال ومن المجاز محص الله الناس من الذنوب ومحص قلبه، وتمحصت ذنوبه ، وتمحصت الظلماء تكشفت ، قال

حتى بدت قمراؤه وتمحصت   ظلماؤه ورأى الطريق المبصر

أقول وأصل المحق النقصان كما قال الراغب ومنه المحاق لآخر الشهر وقال في الأساس « محق الشيء محاه وذهب به   وسمعتهم يقولون في كل شيء لا تحسن الإنسان عمله قد محقه ويقولون للهلكة المحقة » قال بعض المفسرين إن تمحيص المؤمنين عبارة عن تكفير ذنوبهم ومحو سيئاتهم وعبر عنه بعضهم بالتطهير والتزكية وروي عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما من السلف تفسير التمحيص بالابتلاء والاختبار وكأنه بيان لمبدإه دون غايته وقال بعضهم يمحص الله بالمصائب ذنوب المؤمنين، ويمحق نفوس الكافرين ، ورد الأستاذ قول من قال إن التمحيص تكفير الذنوب بأن المعهود من القرآن التعبير عن هذا المعنى بالتكفير وإن للتمحيص هنا معنى آخر يتفق مع ما

قاله بعض المفسرين في جملته لا في تصويره وصورة هو بحو ما يأتي

كل انسان يحكم لنفسه في نفسه بامور كثيرة يصدقه فيها الحق الواقع او يكذبه فالمعتقد حقيّة الدين قد يتصور وقت الرخاء انه يسهل عليه بذل ماله ونفسه في سبيل الله لحفظ شرف دينه ويدفع عنه كيد المعتدين فاذا جاء البأس ظهر له من نفسه خلاف ما كان يتصور (وتقدم الكلام في هذه المسألة آنفا) فالانسان يلتبس عليه امر نفسه فلا يتجلى كمال التجلي الا بالتجارب الكثيرة والامتحان بالشدائد العظيمة فالتجارب والشدائد كتمحيص الذهب تطهر زيفه وتصاره ثم انها ايضا تنفي خبثه وزغله كذلك كان الامر في احد تميز المؤمنون الصادقون من المنافقين، وتطهرت نفوس بعض ضعفاء المؤمنين من كدورتها فصارت تبرا خالصا، وهؤلاء هم الذين خالفوا امر النبي (ص) وطمعوا في الغنيمة والذين انهزموا وولوا وهم مدبرون، محص الجميع بتلك الشدة فعلموا ان المسلم ماخلق للهو ولعب، ولا للكسل والنوم ولا لنيل الظفر والسيادة بخوارق العادات، وتبديل سنن الله في المخلوقات، بل خلق ليكون اكثر الناس جداً في العمل، واشدهم محافظة على النواميس والسنن، (اقول) وقد تجلى اثر هذا التمحيص اكمل التجلي في غزوة حمراء الاسد اذ امر النبي (ص) ان لا يتبع المشركين فيها الا من شهد القتال باحد فامتثلوا الامر بقلوب مطمئنة وعزائم شديدة وهم على ماهم من تبريح الجراح بهم كما تقدم بيانه فليعتبر بهذا مسلمو هذا الزمان، وليعلموا ماهو مقدار حظهم من الاسلام والايمان،

واما محق الكافرين بالشدائد فليس معناه فناؤهم وهلاكهم وانما هو الياس يستولي عليهم، وفقد الرجاء يذهب بعزائمهم، (لعدم الايمان الذي يثبت قلوب اصحابه في الشدائد) حتى يذهب ما كان قد بقي من نور الفضيلة في نفوسهم، فلا يبقى لهم شجاعة ولا بأس، ولا شيء من عزة النفس، فيكون احدهم كالهلال في المحاق لا نور له، بل يكون وجوده كالعدم لانه لا اثر له ولا فائدة منه، فذلك محقه اذا غلب على امره واذا هو انتصر طغى وتجبر، وبغى وظلم، وذلك محق معنوي، يكون عاقبته المحق الصوري، كذلك لا يثبت الكافرين المبطلين، وجود مع المؤمنين الصادقين، وانما يبقون ظاهرين اذا لم يظهر من اهل الحق والعدل من ينازعهم ويقاوم باطلهم

(١٤٢ ١٣٦) أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين (١٤٣ ١٣٧) ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون (١٤٤ ١٣٨) وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل، أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ؟ ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً وسيجزي الله الشاكرين (١٤٥ ١٣٩) وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً ، ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها، ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها ، وسنجزي الشاكرين (١٤٦ ١٤٠) وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا ، والله يحب الصابرين (١٤٧ ١٤١) وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين (١٤٨ ١٤٢) فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة ، والله يحب المحسنين *

الكلام متصل بما قبله والخطاب فيه لمن شهد وقعة «أحد» من المؤمنين فإنه تعالى أرشدهم في الآيات السابقة إلى أنه لا ينبغي لهم أن يضعفوا ويحزنوا وبين لهم حكمة ما أصابهم وأنه منطبق على سنته في مداولة الأيام بين الناس وفي تمحيص أهل الحق بالشدائد وفي ذلك من الهداية والإرشاد والتسلية ما يربي المؤمن على الصفات التي ينال بها الغلب والسيادة بالحق ثم بين لهم بعد هذا أن سعادة الآخرة

لا ينال أيضاً إلا بالجهاد والصبر فهي كسعادة الدنيا بإقامة الحق والسيادة في الأرض

سنة الله فيهما واحدة قال ﴿ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين﴾ وهذه الآية كالآية (٢١٤   ٢١) من سورة البقرة (*

والمعنى على الطريقة التي اختارها الأستاذ الإمام هنالك من أن «أم» للاستفهام المجرد أو للمعادلة أنه تعالى يقول للمؤمنين بعد ذلك التنبيه والإرشاد لسننه وحكمه فيما حصل المقتضي للوم والعتاب في مثل «إن كنتم مؤمنين» وقوله « إن يمسسكم قرح» الخ هل جريتم على تلك السنن؟ هل تدبرتم تلك الحكم ؟ أم حسبتم كما يحسب أهل الغرور أن تدخلوا الجنة وأنتم إلى الآن لم تقوموا بالجهاد في سبيله حق القيام ، ولم تتمكن صفة الصبر من نفوسكم تمام التمكن ، والجنة إنما تنال بهما ، ولا سبيل إلى دخولها بدونهما ، لو قمتم بذلك لعلمه تعالى منكم وجازاكم عليه بالنصر والظفر في غزوتكم هذه وكان ذلك آية على أنه سيجازيكم بالجنة في الآخرة ، وهذا المختار في معنى «أم» هو ما جرى عليه أبو مسلم الأصفهاني فقد قال الإمام الرازي « قال أبو مسلم في « أم حسبتم » إنه نفي وقع بحرف الاستفهام الذي يأتي للتبكيت وتلخيصه لا تحسبوا أن تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله (٢٩ ١ آلم ٢ أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون) وافتتح الكلام بذكر «أم» التي هي أكثر ما تأتي في كلامهم واقعة بين ضربين يشك في أحدهما لا بعينه يقولون أزيداً ضربت أم عمراً ؟ مع تيقن وقوع الضرب بأحدهما قال وعادة العرب يأتون بهذا الجنس من الاستفهام توكيداً فلما قال « ولا تهنوا ولا تحزنوا » فكأنه قال أفتعلمون أن ذلك كما تؤمرون؟ أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر ؟ اهـ المراد منه

وقد جرينا في هذا على أن نفي العلم هنا بمعنى نفي المعلوم، كنفي اللازم وإرادة الملزوم ، وهو أحد الوجوه التي بيناها من قريب في تفسير « وليعلم الله الذين آمنوا» وهو الذي جرى عليه الكشاف هنا وقال هو « بمعنى لما تجاهدوا لأن العلم متعلق بالمعلوم فنزل نفي العلم منزلة نفي متعلقه لأنه منتف بانتفائه تقول الرجل ما علم

*) راجع ص ٢ ٣ — ٣١٢ من ج ٢ من التفسير

الله فى فلان خيرا يريد ما فيه خير حتى تظنه . و « لما » بمعنى « لم » إلا ان فيها ضربا من التوقع فدل على نفى الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل . تقول وعدنى ان يفعل ولما يفعل . يريد ولم يفعل وانا اتوقع فعله » اه وقد اعترضه من لم يفهمه حق الفهم . وقد تقدم ان النكتة فى إيثار ذكر العلم وارادة المعلوم هى الاشعار بان العلم إنما يكون علما صحيحا بظهور متعلقه بالفعل . وههنا نكتة اخرى تخطر فى البال وهى ان التعبير بنفى ذلك بنفى علم الله به عبارة عن دعوى مقرونة بالدليل والبرهان كأنه قال ان كلا من الجهاد والصبر اللذين هما وسيلة الى دخول الجنة لم يقع منكم اى لم يقع الى الآن من مجموعكم او اكثركم بحيث صار يعد من شأن الامة (فلا ينافى ذلك وقوعه من بعض الافراد الذين ثبتوا مع النبى (ص) فلم يخالفوا ولم ينهزموا) اذ لو وقع لعلمه الله تعالى الذى لا يخفى عليه شىء ولكنه لم يعلمه فهو لم يتحقق قطعا ويؤيد تفسير الآية على هذا الوجه قوله تعالى فى آية البقرة (٢ : ٢١٤ ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء) الخ اى والى الآن لم تصلوا الى حالهم ولم يصبكم مثل ما اصابهم وقد كانت حالهم تلك مثلا فى الشدة . ووجه التأييد ان المنفى هناك هو الفعل والحال التى يستحقون بها الجنة

ثم ان هذا يوافق احد الوجوه التى تقدمت فى تفسير قوله « وليعلم الله الذين آمنوا » من حيث ان المراد بالذوات وصفها فالمعنى هناك وليعلم الله ايمان الذين آمنوا — وهنا — ولما يعلم الله جهاد الذين جاهدوا وصبر الصابرين اى واقعين بالفعل ويصح ايضا ان يكون العلم هنا بمعنى التمييز كما تقدم هناك فى وجه آخر ويكون المعنى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة جميعا ولما يميز الله المجاهدين منكم والصابرين من غيرهم

والجهاد هنا اعم من الحرب للدفاع عن الدين واهله واعلاء كلمته قال الاستاذ الامام : ربما يقول قائل ان الآية تفيد ان من لم يجاهد ويصبر لا يدخل الجنة مع ان الجهاد فرض كفاية . ونقول نعم انه لا يدخل الجنة من لم يجاهد فى سبيل الحق ولكن الجهاد فى الكتاب والسنة يستعملان بمعناهما اللغوى وهو احتمال المشقة فى مكابدة الشدائد ومنه جهاد النفس الذى روى عن السلف التصريح بالجهاد الاكبر وذكر ان امثلة ذلك مجاهدة الانسان لشهواته لاسيما فى سن الشباب، وجهاده بماله، وما

يبتلي به المؤمن من مدافعة الباطل ونصرة الحق (وقال) ان لله في كل نعمة عليك حقا وللناس عليك حقا واداء هذه الحقوق يشق على النفس فلا بد من جهادها لتسهل عليها اداؤها وربما فضل بعض جهاد النفس جهاد الاعداء في الحرب فان الانسان اذا اراد ان يبث فكرة صالحة في الناس او يدعوهم الى خير ينهض بهم من اقامة سنة او مقاومة بدعة او النهوض بمصلحة فانه يجد امامه من الناس من يقاومه ويؤذيه ابدا فلما يصبر عليه احد وناهيك بالتصدي لاصلاح عقائد العامة وعاداتهم وما الخاصة في ضلالهم الا اصعب مراسا من العامة

ومن مباحث اللفظ في الآية ما تقدم بيانه من معنى لما ومنها ان قوله « ويعلم » منصوب باضمار «ان» على ان الواو للجمع كقولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن اي لا يكن اكل السمك وشرب اللبن معا فالتقدير في الآية على هذا ام حسبتم ان تدخلوا الجنة والحال انه لم يتحقق منكم الجمع بين الجهاد والصبر

بعد ما بين تعالى للمؤمنين ان الفوز والظفر في الدنيا ودخول الجنة في الآخرة لا يكونان بالاماني والغرور ، ولا ينالان بالمحاباة والخوارق ، بل بالجهاد ومكافحة الايام ، ومصابرة الشدائد والاهوال ، واتباع سنن الله في هذا العالم — وبعد ما بين لهم ان دعوى الايمان ودعوى الجهاد والصبر لا يترتب عليها الجزاء بالنصر ودخول الجنة وانما يترتب ذلك على تحققها بحسب علم الله المطابق للواقع لا بحسب ظن الناس وشعورهم — بعد هذا وذاك ارشدهم الى امر واقع يظهر لهم به تأويل قوله تعالى « وليعلم الله الذين آمنوا » وقوله « ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم » الخ وظهر به الجمع بينه وبين شعورهم واعتقادهم قبل ذلك انهم لم يقصروا في الجهاد والصبر فيعلمون كيف يحاسبون انفسهم ولا يغترون بشعورهم وخواطرهم فقال

﴿ ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد رأيتموه وانتم تنظرون ﴾ الخطاب لجماعة المسلمين الذين شهدوا وقعة احد وقد ذكرنا في ملخص القصة ان النبي (ص) كان يرى ان لا يخرج للمشركين بل يقعد لمدافعتهم في المدينة وكان على هذا الراي جماعة من كبراء الصحابة وبه صرح عبد الله بن ابي بن سلول زعيم المنافقين وان اكثر الصحابة اشاروا بالخروج الى احد حيث عسكر المشركون

ومفاخرهم هنالك وان الشبان ومن لم يشهد بدراً كانوا يلحون في الخروج لهذا قال مجاهد ان هذه الآية عتاب لرجال غابوا عن بدر فكانوا يتمنون مثل يوم بدر ان يلقوه فيصيبوا من الخير والأجر مثل ما اصاب اهل بدر فلما كان يوم احد ولى منهم من ولى فعاتبهم الله وروى نحو ذلك عن غيره منهم الربيع والسدي وروي عن الحسن انه قال بلغني ان رجالا من اصحاب النبي (ص) كانوا يقولون لئن لقينا مع النبي (ص) لنفعلن ولنفعلن فابتلوا بذلك فلا والله ما كلهم صدق فانزل الله عز وجل « ولقد كنتم تمنون الموت » الآية فاطلق الحسن ولم يخص من لم يشهد بدراً وهو الصواب فان الذين كانوا يتمنون القتال كثيرون

قلنا ان هذه الآية اظهر للمؤمنين تأويل قوله تعالى في ايمانهم وجهادهم وصبرهم وعلمهم كيف يحاسبون انفسهم ويمحصون قلوبهم وبيان ذلك انهم تمنوا القتال او الموت في القتال لينالوا مرتبة الشهادة وقد اثبت الله هذا التمني واكده بقوله « ولقد » فلم يكن ذلك منهم دعوى قولية ولا صورة في الذهن خالية، بل كان حقيقة واقعة في النفس، ولكنها ظهرت عند مجيء دور العمل، وهذه مرتبة من مراتب النفس في شعورها وعرفانها هي دون مرتبة الكمال الذي يصدقه العمل، وفوق مرتبة التصور والتخيل مع الانصراف عن تمني العمل بمقتضاه او مع كراهته والهرب منه كما يتوهم بعض الناس انه يحب ملته او وطنه ولكنه يهرب من كل طريق يخشى ان يطالب فيه بعمل نافع لاحدهما، او مال يعاون به العاملين لهما، او يكون خالي الذهن من الفكر في العمل والبذل لاعلاء شأن هذا المحبوب او كف العدوان او السرعة، فهاتان مرتبتان دون مرتبة من يتصور انه يحب ملته ووطنه ويفكر في خدمتها ويتمنى لو يتاح له ذلك حتى اذا احتيج الى خدمته التي كان يفكر فيها ويتمناها وجد من نفسه الضعف فاعرض عن العمل قبل الشروع او بعد ان ذاق مرارته، وكابد مشقته، وانما المطلوب في الايمان ما هو اعلى من هذه المرتبة، المطلوب فيه مرتبة اليقين والاذعان النفسي التي من مقتضاها العمل مهما كان شاقا، والجهاد مهما كان عسيرا، والصبر على المكاره، وإيثار الحق على الباطل، وقد تقدم في تفسير « ولنعلم الله » وتفسير « وليمحص الله » من الآيتين السابقتين امثلة تزيد المبحث وضوحا

وقد كان فى مجموع المخاطبين بالآية عدد كثير ولكن هم فى المرتبة العليا واولئك هم المجاهدون الصابرون الذين ثبتوا مع النبى صلى الله عليه وسلم ثبات الجبال لاثبات الابطال وهم نحو ثلاثين رجلا وقد ذكرنا اسماء بعضهم فى تلخيص القصة وانما جعل الخطاب عاما لتكون تربية عامة فان اصحاب المراتب العلية ينهمون انفسهم بالتقصير فيزدادون كمالا

فهذه الآية تنبه كل مؤمن الى اتقاء الغرور بحديث النفس والتمنى والتشهى وتهديه الى امتحان نفسه بالعمل الشاق، وعدم الثقة منها بما دون الجهاد والصبر على المكاره فى سبيل الحق، حتى يأمن الدعوى الخادعة، بله الدعوى الباطلة، وانما الخادعة ان يدعى ما يوهم انك صادق فيه، مع الغفلة او الجهل بحركة عنه، والباطلة لا تخفى عليك، وانما تظن انها تخفى على سواك

هذا اشرنا الى ان الظاهر من تمنى الموت هو تمنى الشهادة فى سبيل الله وقول بعضهم ان المراد بالموت الحرب لا شهادته — وعد بعضهم تمنى الشهادة المأثور عن كثير من الصحابة مشكلا لانه يستلزم انتصار الكفار على المشركين ولا اشكال الا فى نحو من اخترع هذه العبارة فان الذى يتمنى الشهادة فى سبيل الله لا يلقى بنفسه الى التهلكة ولا يقصر فى الدفاع والصدام حتى يقال انه مكن الاعداء منه ومهد لهم سبيل الظفر بالمؤمنين وانما يكون اقوى جهادا واشد جلاداً واجدر بان ينصر قومه ويخذل من يحاربهم ثم انه لا يقصد لازم الموت والشهادة من نقص عدد المسلمين او ضعفهم على ان هذا اللازم انما يتبع استشهاد الكثير او الاكثر منهم ومن يتمنى الشهادة فانما يتمناها لنفسه دون العدد الكثير من قومه

وقال الاستاذ الامام ان تمنى الشهادة الذى وقع ليس تمنيا مطلقا وانما هو تمنى من يقاتل لنصرة الحق ان تذهب نفسه دونه فاذا هو وصل الى ماسعى من نصرة الحق واعزازه بانهزام اهل الباطل وخذلانهم فبها ونعمت وإلا فليصل الموت فى سبيل اعزاز الحق ورآه خيرا من البقاء مع اذلاله وعلوه الباطل عليه وقال ان الخطاب لمن سبق لهم تمنى الموت بعد ان فاتهم حضور وقعة بدر او الشهادة فيها لبعض من حضرها، ثم جاءت وقعة احد فكان منهم من انكسرت نفسه فى اثناء الواقعة

ووهن عرمه ومنهم وهن وصعف بعدها عند ماندبهم النبى(ص) الى اتباع المسركين معه فى حمرا الاسد كانه يقول ياسبحان الله لقد كنتم تمنون الموت قبل ان تلاقوا القوم فى الحرب فها انتم اولاء قد رأيتموه وانتم تنظرون اليه لاتعملون عنه فما بالكم دهشتم، عند ما وقع الموت فيكم؟وما بالكم تحزنون وتضعفون، عند لقاء ما كنتم تحبون وتتمنون؟ومن تمنى الشيء وسعى اليه، لا ينبغي ان يحزنه لقاؤه و يسوءه قوله «وانتم تنظرون»لتأكيد لان الانسان يرى الشيء احيانا ولكنه لاتشغاله عنه ربما لا ينتبه فاراد ان يقول انكم قد رأيتموه رؤية كان لها الاثر الثابت فى نفوسكم لا رؤية من قبيل لمح الشيء مع الغفلة عنه وعدم المبالاة به (قال) وقال بعض المفسرين ان الجملة مستأنفة اى ابصرتموه وانتم الآن تنظرون وتتأملون فيما رأيتموه وتفكرون فى علاقته بسوء نيتكم،والذي يظهر هو صحة التأويل الاول بتعين انها مؤكدة اقول وقد جرى صاحب الكشاف والبيضاوي وابو السعود على انها حالية وان معناه رأيتم الموت ناظرين الى وقوعه بكم ، واغتياله لاخوانكم ، متوقعين ان يحل بكم ما حل بهم ، قال جماعة وهو توبيخ لهم على تمنيهم الموت والحاحهم على النبى (ص) بالخروج الى الحرب ويقول انه يذكر لمن انهزم وعصى منهم بان ما سبق من تمنيهم الموت لم يكن عن رسوخ وثبات وتفضيل للشهادة ولقاء الله على الحياة وانما كان فيه شائبة من الغرور والزهو، وارشاد مو بخ لهم ولامثالهم الى ان يحاسبوا انفسهم و يطالبوها بالكمال الذي يأتي فيه الاعمال مصدقة لخواطر النفس وتمنياتها كما تقدم شرحه

بعد هذا بين الله تعالى حكمة اخرى من اعظم الحكم المتعلقة بغزوة احدوهي إشاعة قتل النبى صلى الله عليه وسلم وما كان من تاثيرها فى المسلمين وما كان يجب ان يكون وقد ذكرنا مفصل ذلك فى القصة قبل الشروع فى تفسير الآيات التى

نزلت فيها — فقال ﴿ وما محمد الارسول قد خلت من قبله الرسل،افئن مات او قتل انقلبتم على اعقابكم ؟ ﴾ الخ

تقدم انه اشيع عند ما فرق خالد جمع المسلمين فى احد ان النبى (ص) قد

قتل وقال بعضهم في سبب ذلك ان عمرو بن قمئة الحارثي (١) لما رمى الرسول بالحجر فشج راسه وكسر سنه اقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير صاحب راية المسلمين يومئذ حتى قتل فظن انه قتل النبي (ص) فقال قتلت محمدا فصرخ بها الصارخ حتى سمعها الكثير من المسلمين وفشى في الناس فوهن اكثر المسلمين وضعفوا واستكانوا من شدة الحزن وقال بعض الضعفاء ليت عبد الله بن ابي يأخذ لنا من ابي سفيان امانا وقال قوم من المنافقين لو كان نبيا ما قتل ارجعوا الى اخوانكم والى دينكم وفي رواية ابن جرير عن السدي « وفشا في الناس ان رسول الله (ص) قد قتل فقال بعض اصحاب الصخرة (اي الذين فروا الى الجبل فقاموا على صخرة منه) ليت لنا رسولا الى عبد الله بن ابي فيأخذ لنا امنة من ابي سفيان ، يا قوم ان محمدا قد قتل فارجعوا الى قومكم قبل ان يأتوكم فيقتلوكم » وقال انس بن النضر ما يأتي عن قريب واما المؤمنون الصادقون الموقنون فمنهم من ثبت معه ومن كان بعيدا فرجع اليه منهم ابو بكر وعلي وطلحة وابو دجانة الذي جعل نفسه ترسا دونه فكان يقع عليه النبل وهو لا يتحرك

قال ابن القيم في بيان حكم هذه الوقعة هذه الآية كانت مقدمة وارهاصا بين يدي موت رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر ان توبيخ الذين ارتدوا على اعقابهم بهذه الآية قد ظهر اثره يوم وفاة النبي (ص) فقد ارتد من ارتد على عقبه وثبت الصادقون على دينه حتى كانت العاقبة لهم اقول ولا ينافي هذه الحكمة كون الوقعة كانت قبل وفاته (ص) بسبع سنين لان غزوة احد كانت في السنة الثالثة من الهجرة — فان توطين نفس الامة الكثيرة على النبي واعدادها له

(١) تقدم في ملخص القصة تسميته عمر بن قمئة ـ وصوابه عمرو بن قمئة ـ وقد صرح بذلك بعضهم ومنهم شارح القاموس عند ذكر اسمه في المتن وفي بعض الكتب عبد الله بن قمئة وبعضها ابن قمئة وفي سيرة هشام « عن ابي سعيد الخدري ان عتبة بن ابي وقاص رمى رسول الله (ص) يومئذ فكسر رباعيته اليمنى السفلى وجرح شفته السفلى وان عبد الله بن شهاب الزهري شجه في جبهته وان ابن قمئة جرح وجنته فدخلت حلقتان من حلق المغفر في جبهته »

لا يكون قتل وقوعه شوم او ابام او سهور بل لا بد فيه من زمن يكفي لتعميمه فيها وصيرورته من الامور المسلمة المشهورة عندها حتى لا تنسب عن الاذهان

وحاصل المعنى ان محمداً ليس الا بشرا رسولا قد خلت ومضت الرسل من قبله فمنهم من مات وقد قتل بعض النبيين كزكريا ويحيى فلم يكن لاحد منهم الخلد وهو لا بد ان يحكم عليه سنة الله بالموت فيخلو كما خلوا من قبله اذ لا اله الا الله وحده ولا ينبغي للمؤمن الموحد ان يعبده لغيره ، افإن مات كما مات موسى وعيسى ، او قتل كما قتل زكريا ويحيى ، ينقلبون على اعقابكم ، اى يولون الدبر راجعين عما كان عليه ، يهديهم الله بهذا الى ان الرسول ليس مقصودا لذاته فيبقى للناس وإنما المقصود من ارساله ما ارسل به من الهداية فيجب العمل بها من بعده ، كما وجب في عهده ، ولله در انس بن النضر ورضى عنه فانه في تلك الساعة التي زاغت فيها الابصار والبصائر ، واشتد الكرب حتى بلغت القلوب الحناجر ، وقال بعض الضعفاء والمنافقين ما قالوا ، قد قال « يا قوم ان كان محمد قتل فان رب محمد لم يقتل فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد (ص) اللهم انى اعتذر اليك مما يقول هؤلاء وابرأ اليك مما جاء به هؤلاء » ثم شد بسيفه وقاتل حتى قتل

قال في الكشاف « والانقلاب على الاعقاب الادبار عما كان رسول الله (ص) يقوم به من امر الجهاد وغيره وقيل الارتداد وما ارتد احد من المسلمين ذلك اليوم الا ما كان من قول المنافقين ويجوز ان يكون على وجه التغليظ عليهم فيما كان منهم من الفرار والانكشاف عن رسول الله (ص) وإسلامه » وقال الاستاذ الامام ان كلمة « انقلبتم على اعقابكم » من قبيل المثل تضرب لمن رجع عن الشيء بعد الاقبال عليه والاحسن ان يكون عامة تشمل الارتداد عن الدين الذي جاهر بالدعوة اليه بعض المنافقين ، والارتداد عن العمل كالجهاد ومكافحة الاعداء وتأييد الحق وهذا هو الصواب

قال تعالى ﴿ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا﴾ لانه وعد بان ينصر من ينصره وينصر دينه ويجعل كلمته هي العليا وهو منجز وعده لا يحول دون إنجازه ارتداد بعض الضعفاء والمنافقين على اعقابهم فانه يثبت المؤمنين ويمحصهم

حتى يكونوا كالتبر الخالص وبهم تتم دينه ولذلك قال ﴿وسيجزي الله الشاكرين﴾ له نعمه عليهم بالقوى العقلية والجسدية و بالايمان والهداية ، القائمين بحقوقها في حياة رسوله و بعد موته على حد سواء ، يأتون في كل وقت ما يمكن الاتيان به ، لا يألون جهداً ، ولا يقصرون في شيء عمداً ، إذ لم يكن عملهم لوجه الرسول فيبطل اذا غيبه الموت عنهم ، وانما هو لوجه الله ذي الجلال والاكرام وهو لا يموت ولا يزول

الاستاذ الامام في هذه الآية إرشاد لنا الى ان لا نجعل المصائب الشخصية دليلا على كون من تصيبه على باطل او على حق فان من الجائز عقلاً والواقع فعلا ان يبتلى صاحب الحق بالمصائب والرزايا ، وان يبتلى صاحب الباطل بالنعم والعطايا ، كما ان عكس ذلك جائز وواقع وتعلمنا ايضا ان لا نعتمد في معرفة الحق والخير على وجود المعلم بحيث نتركهما بعد ذهابه او موته وانما نعتمد على معرفتهما والتحقق بهما والسير على منهاجهما في حال وجود المعلم و بعده فالله تعالى يقول عليكم ان تستضيئوا بالنور وتتقلدوا سيف البرهان اللذين جاءكم بهما محمد واما ما يصيب جسمه من جرح او ألم وما يعرض له من حياة او موت فلا مدخل له في صحة دعوته ، ولا في إضعاف النور الذي جاء به ، فلا معنى اذا لتعلق ايمانكم بحياته او سلامة بدنه مما يعرض له من حيث هو بشر مثلكم ، خاضع لسنن الله كخضوعكم

اقول قد غفل عن هذا من اهمل هداية القرآن من المسلمين (جنسية لا ادعاءا ومعرفة) فتراهم اذ ساء اعتقادهم في رجل كان خالف تقاليدهم او انكر عليهم اهواءهم يتربصون به الدوائر فاذا اصابته مصيبة زعموا ان الله تعالى قد انتقم منه حبا لهم و تعصبا فيه ! فان كان مع ذلك منهيا بالانكار على من يعتقدون صلاحهم وولايتهم قالوا انهم قد تصرفوا فيه !! و يغفلون عما اصاب النبي في احد وما اصاب كثيرا من الانبياء قبله ، بل يعمون عما يصيب معتقديهم واولياءهم في عهدهم . للحسن الاستاذ الامام في عاقبة الثورة العرابية قال بعض هؤلاء المغرورين انه حبس كرامة للشيخ عليش لانه اي الشيخ عليشا كان يكرهه فبلغه ذلك وكان الشيخ عليش محبوسا ايضا فقال لماذا اكون حبست كرامة ولم يكن هو الذي حبس كرامة لي لانه اساء بي الظن وقال السوء لتصديه في الوشاية التماس وانا لم اقل فيه سيئا ؟ السبب في

حسن كل منا واحد فلماذا كان كرامة لواحد وانتقاما من الآخر ؟

ولا يخفى على المؤمن العارف ان هذا الاعتقاد ينافي التوحيد الخالص ولذلك كان من المقاصد في الآية والحكم في سنتها تقرير التوحيد ببيان ان الانبياء والرسل كسائر البشر في الخضوع لسنن الله ونظام خلقه قال الاستاذ الامام في بيان مزايا الاسلام من رسالة التوحيد ما نصه

«ثم اماط (اي الاسلام) اللثام عن حال الانسان في النعم التي يتمتع بها الاشخاص او الامم، والمصائب التي يرزؤن بها، ففصل بين الامرين فصلا لا مجال معه للخلط بينهما فاما النعم التي يمتع الله بها بعض الاشخاص في هذه الحياة والرزايا التي يرزأ بها في نفسه فكثير منها كالثروة والجاه والقوة والبنين او الفقر والضعة والضعف والفقد ربما لا يكون كاسبها او جالبها ما عليه الشخص في سيرته من استقامة وعوج او طاعة وعصيان ، وكثيرا ما امهل الله بعض الطغاة البغاة او الفجرة الفسقة وترك لهم متاع الحياة الدنيا انظارا لهم حتى يلقاهم ما اعد لهم من العذاب المقيم في الحياة الاخرى ، وكثيرا ما امتحن الله الصالحين من عباده ، واثنى عليهم في الاستسلام لحكمه ، وهم الذين اذا اصابتهم مصيبة عبروا عن اخلاصهم في التسليم بقولهم «٢ ١٥٦ انا لله وانا اليه راجعون » فلا عصبة زيد ولا رضا عمرو ولا اخلاص سريرة ولا فساد عمل مما يكون له دخل في هذه الرزايا ولا في تلك النعم الخاصة، اللهم الا فيما ارتباطه بالعمل ارتباط المسبب بالسبب على جاري العادة كارتباط الفقر بالاسراف ، والذل بالجبن ، وضياع السلطان بالظلم ، وكارتباط الثروة بحسن التدبير في الاغلب ، والمكانة عند الناس بالسعي في مصالحهم على الاكثر ، وما يشبه ذلك مما هو مبين في علم آخر

« اما شأن الامم فليس على ذلك فان الروح الذي اودعه الله جميع شرائعه الالهية من تصحيح الفكر وتسديد النظر وتأديب الاهواء وتحديد مطامح الشهوات ، والدخول الى كل امر من بابه ، وطلب كل رغبة من اسبابها ، وحفظ الامانة ، واستشعار الاخوة ، والتعاون على البر ، والتناصح في الخير والشر ، وغير من اصول الفضائل — ذلك الروح هو مصدر حياة الامم ومشرق سعادتها في هذه الدنيا قبل الآخرة « ٣ ١٤٥ ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها » ولن يسلب الله عنها نعمته مادام هذا الروح

فيها، ويزيد الله النعم قوة، وينقصها ضعفه، حتى اذا أفرطوا ذهبت السعادة على أثره، وتبعه الراحة الى مقره، واستبدل الله عزة القوم بالذل، وكثرهم بالقل، ونعيمهم بالشقاء، وراحتهم بالعناء، وسلط عليهم الظالمين او العادلين، فأخذهم بهم وهم في غفلة ساهون «١٧: ١٦ واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا» أمرناهم بالحق ففسقوا عنه الى الباطل. ثم لا ينفعهم الأنين ولا يجديهم البكاء، ولا يفيدهم ما بقي من صور الاعمال ولا يستجاب منهم الدعاء، ولا كاشف لما نزل بهم الا أن يلجأوا الى ذلك الروح الاكرم فيستنزلوه من سماء الرحمة برسل الفكر والذكر والصبر والشكر «١٣: ١١ ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم» «٣٣: ٦٢ سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا» وما أجمل ما قاله العباس بن عبد المطلب في استسقائه «اللهم انه لم ينزل بلاء الا بذنب ولم يرفع الا بتوبة» على هذه السنن جرى سلف الامة فبينما كان المسلم يرفع روحه بهذه العقائد السامية، ويأخذ نفسه بما يتبعها من الاعمال الجليلة، كان غيره يظن انه يزلزل الارض بدعائه، ويشق الفلك ببكائه، وهو ولع بأهوائه، ماض في غلوائه، وما كان يغني عنه ظنه من الحق شيئا» اه

* * *

أقول وفي الآية من الهداية والارشاد أيضا انه لا ينبغي أن يكون استمرار الحرب وعدمه معلقا بوجود القائد بحيث اذا قتل يهزم الجيش او يستسلم للاعداء بل يجب ان تكون الاعمال والمصالح العامة جارية على نظام ثابت لا يزلزله فقد الرؤساء وهذا ما عليه نظام الحروب والحكومات في هذا العصر وقد كان أكثر الناس في العصور القديمة تبعا لرؤسائهم يحيون لحياتهم ويخذلون بموتهم حتى انهم يرون ان وجود الجيش العظيم بعد فقد القائد كالعدم

ان الامة التي تقدر هذه الهداية حق قدرها تعد لكل علم يحتاج اليه ولكل عمل تقوم مصالحها به رجالا كثيرين فلا يفقد معلما ولا مرشدا ولا حاكما ولا قائدا ولا رئيسا ولا زعيما الا ويوجد فيها من يقوم مقامه ويؤدي لها من الخدمة ما كان يؤديه، فهي لا تحصر الاستعداد لشيء من الاشياء في فرد من الافراد، ولا تحصر القيام بأمر من الامور على تابع واحد من الناس، ولا يجرأ فيها حاكم

ولا زعم على احتكار علم من العلوم او عمل من الاعمال ، بل تتسابق فيها الهمم الى الاستعداد لكل شيء يمكن ان يصل اليه كسب البشر وينال منه العامل بقدر همته وسعيه وبتأييد التوفيق له ، فأين نحن معاشر المسلمين من هذه الهداية اليوم ؟

بعد هذه القاعدة — قاعدة الاعتماد على التحقق بالعلوم والنهوض بالاعمال دون الاتكال على افراد الرجال — هدانا الله جل شأنه الى قاعدتين اخريين فقال ﴿ وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا ﴾ الآية قال الاستاذ الامام مامثاله تلك قصة وهذه قصة اخرى ووجه الاتصال بينهما ان المراد بتلك لوم المؤمنين على ماوقع منهم اذ سمعوا قتل النبي (ص) والمراد بهذه بيان انه لو قتل لما كان قتله الا باذن الله ومشيئته فهو توبيخ لمن اندهش من خبر موته كأنهم نسبت زلزلهم وزعزعت عقائدهم قد جعلوا موته جنايةً منه فادبهم تعالى بهذه العبارة مرارة خطائهم وارائهم بها قبح جهلهم ، كأنه يقول ان محمدا يدعوكم الى الله — اي لا الى نفسه — فلو كان هذا الموت يقع بدون اذن الله لكان الانقلاب صوابا ولكن اذا كان هذا الموت لايقع الا باذنه تعالى اذ ليس لاحد في العالم سلطان يقهره ويوقع في ملكه شيئا بالكره منه فلا معنى لزلزلة تقتلكم بالله ووضعفكم عن المضي فيما كنتم عليه مع النبي في حياته لان الله لم يزل حيا باقيا عليما حكيما

(قال) وفي الآية معنى آخر وهو انه ما دام محابا ومحاماً بيد الله فلا محل للجبن والخوف ، ولا عذر في الوهن والضعف ، وفيها تأكيد لما تقدم بيانه في الآية التي قبلها وهو ان الموت لا يدل على بطلان ما كان عليه من يموت ولا على خيبته وذكر ان صاحب الكشاف جعل الجملة تمثيلاً فذكر عبارته في جلها قال « المعنى ان موت الانفس محال ان يكون الا بمشيئة الله فأخرجه مخرج فعل لا ينبغي لاحد ان يقدم عليه الا ان يأذن الله له فيه تمثيلا ، ولان ملك الموت هو الموكل بذلك فليس له ان يقبض نفسا الا باذن الله وهو على معنيين (احدهما) تحريضهم على الجهاد وتشجيعهم على لقاء العدوّ باعلامهم ان الحذر لا ينفع ، وان احدا لا يموت قبل بلوغ اجله ، وان خوض المهالك ، واقتحم المعارك ، (والثاني) ذكر ما صنع الله برسوله عند غلبة العدو والتفافهم عليه وإسلام قومه له نهزة

للمخلص من الحفظ والكلاءة وتأخير الاجل » اه قول الكشاف

وقال ابو السعود في الجملة « كلام مستأنف سيق للتنبيه على خطئهم فيما فعلوا حذرا من قتلهم وبناء على الارجاف بقتله عليه الصلاة السلام ببيان ان موت كل نفس منوط بمشيئة الله — الى ان قال في قوله « الا باذن الله — استثناء مفرغ من اعم الاسباب اي وما كان الموت حاصلا لنفس من النفوس بسبب من الاسباب الا بمشيئته تعالى على ان الاذن مجاز عنها لكونها من لوازمه ، او الا باذنه لملك الموت في قبض روحها ، وسوق الكلام بطريق التمثيل بتصوير الموت بالنسبة الى النفوس بصورة الافعال الاختيارية التي لا ينبغي للفاعل إيقاعها والاقدام عليها بدون اذنه تعالى ، او بتنزيل اقدامها عليه او على مباديه وسعيها في ايقاعه منزلة الاقدام على نفسه للمبالغة في تحقيق المرام ، فان موتها حيث استحال وقوعه عند اقدامها عليه او على مباديه وسعيها في إيقاعه فلأن يستحيل عند عدم ذلك اولى واظهر وفيه من التحريض على القتال مالا يخفى » اه

اقول وقد بين صاحب الكشاف في غير هذا الموضع ان النفي في مثل هذا التعبير للشأن لا لمجرد الفعل وهو فسر مثل « ما كان الله ليفعل كذا » بنحو قوله ماصح منه وما استقام له اي ليس ذلك من شأنه الصحيح المعهود ولا من سننه المستمرة المطردة ، ولكنه (اي صاحب الكشاف) لم يبين ذلك قاعدة واضحة يجري عليها بتفسير يؤدي المعنى بذاته في كل موضع واوضح ما قال في هذه التعبيرات واصحه انه بيان لكون هذا المعنى ليس من شأن الله ولا من سننه في خلقه فمعنى « وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله » ليس من شأن النفوس ولا من سنة الله فيها ان تموت بغير اذنه وسننه التي يجري بها نظام الحياة وارتباط الاسباب فيها بالمسببات وسيأتي مثل هذا التعبير في آيات اخرى من هذا السياق فيؤكد لك ان هذا هو المعنى العام في مثلها

واما قوله « كتابا مؤجلا » فهو مؤكد لمضمون ما قبله اي كتبه الله كتابا مؤجلا اي ثبته مقرونا باجل معين لا يتقدم ولا يتأخر ، وفيها بوقت معلوم لا يستقدم ولا يستأخر ، فالمؤجل ذو الاجل ، والاجل المدة المضروبة للشيء قال تعالى ٦ : ١٢٨ وبلغنا اجلنا

الذي اجّلت لنا » ومنه الدين المؤجل الذي ضرب له اجل اي مدة يؤدي في نهايتها
وقد يتوهم بعض اصحاب العقول المقلدة ، والافهام الضعيفة، ان كون الموت مؤجلا
باجل محدود في علم الله، ينافي كونه باسباب تجري على سنن الله ؛ وليس لهذا التوهم
ادنى شبهة من العقل فيرده بالدلائل النظرية ، ولا من الوجود فيفسر بالسنن
الاجتماعية، الا ان كون الموت لا يكون الا بالاجل، اظهر من كونه لا يكون الا مقرونا
بالسبب ، فان الناس يتعرضون لاسباب المنايا بخوض غمرات الحروب ؛ والتعرض
لعدوى الامراض، والتصدي لاقاتل الطبيعة ، ثم قد يسلم في الحرب الشجاع المقدم،
و يقتل الجبان المتخلف ، و يهلك المريض بالسبب القوي ، من حيث يعدو عدواه
الغلام القمئ ، وينال فواعل الحر والبرد الكهل المسوي ، وتتجاوز عن الشيخ
الضعيف ، ولكل عمر اجل ، ولكل اجل قدر ، والاقدار هي السنن التي بها
يقوم النظام ، والحكم فيها مرتبطة بالاحكام ؛ وان خفي بعضها على بعض الافهام

هذه هي القاعدة الاولى في الآية واما الثانية فهي قوله تعالى ﴿ ومن يرد
ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها ﴾ واما ما ذكر في تفسير
العبارة صفوة ما قالوه ثم بين القاعدة قالوا انها تعريض بالذين شغلتهم الغنائم يوم
احد فتركوا موقعهم الذي امرهم النبي (ص) بلزومه وان معناها ان من قصد
بعمله حظ الدنيا اعطاه الله شيئا من ثوابها ومن قصد الآخرة اعطاه الله حظا من
ثوابها وصرح الرازي بانها في معنى حديث « انما الاعمال بالنيات وانما لكل
امرئ ما نوى » الخ الحديث المشهور

وقال الاستاذ الامام هذه قضية اخرى وفيها وجهان (احدهما) انها رد
لاستدلال من استدل بما حل بالمسلمين على ان ما هم عليه غير الحق فهي من
هذا الوجه فرع من فروع قوله « قد خلت من قبلكم سنن » فهو يقول ان لنيل
ثواب الدنيا سننا ولنيل ثواب الآخرة سننا فمن سار على سنن واحدة منهما وصل
اليها فاذا كان المشركون قد استظهروا على المسلمين في هذه المرة فلانهم طلبوا
بعملهم الدنيا واخذوا له اهبته حيث قد قصر المسلمون في اتباع السنن في ذلك
بمخالفة الرسول كما تقدم (والوجه الثاني) انه يقول لاولئك الذين ضعفوا وفشلوا

وانقلبوا على اعقابهم ما الذي تريدون بعملكم هذا ؟ ان كنتم تريدون ثواب الدنيا فالله لا يمنعكم ذلك وما عليكم الا ان تسلكوا طريقه ولكن ليس هذا هو الذي يدعوكم اليه محمد وانما يدعوكم الى خير ترون حظا منه في الدنيا والمعول فيه على ما في الآخرة فالمسالة معكم بين امرين إرادة الدنيا وارادة الآخرة ، كل يريد امرا ولكل امر سنن تتبع ولكل دار طريق تسلك

اقول وسياق في هذا السياق قوله تعالى « منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة » وهو يريد الوجه الثاني مما اورده الاستاذ الإمام وفي معناه قوله تعالى (٤٢ ٢٠ من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه، ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب) وقد تقدم لهذا المبحث نظير في تفسير قوله تعالى (٢ ٢٠ فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا) الخ «*» وفيه بيان ان من يطلب الدنيا وحدها ولا يعمل للآخرة عملها فليس له في الآخرة من خلاق، وان من هدي الاسلام ان يطلب المرء خير الدنيا وخير الآخرة، ويقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة، فالانسان يطلب ويريد بحسب سعة معرفته وعلو همته ودرجة عنايته، وله ما يريد كله او بعضه بحسب سنن الله وتدبيره لنظام هذه الحياة وفي سورة الإسراء تفصيل وتقييد في هذه المسالة قال تعالى (١٧ ١٨ من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا ١٩ ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا ٢٠ كلاً نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك ، وما كان عطاء ربك محظورا ٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا) ولا ننسى التقاليد السابقة فاري هذه الآيات عن سنن الله التي اثبتها في كتابه فنظن ان عطاءه تعالى وتفضيله لبعض الناس على بعض يكون جزافا بل الاراده تجري على السنن التي اقتضتها الحكمة (س ١٣ ٨ وكل شيء عنده بمقدار) ولإرادة الانسان دخل في تلك السنن والمقادير ولذلك قال « من كان يريد ، ومن اراد » فاعرف قيمة ارادتك واعرف قبل ذلك قيمة نفسك فلا تجعلها كنفوس الحشرات التي تنس

«*» راجع ص ٢٣٣ — ٢٣٦ من ج ٢ من التفسير

رما محدودا ، ثم متى كان لم يكن شيئا مذكورا

انك قد خلقت للبقاء ولك فى الوجود طوران طور عاجل قصير وهو طور الحياة الدنيا ، وطور آجل ابدى وهو طور الحياة الآخرة ، وسعادتك فى كل من الطورين تابعة لارادتك ، وما توجهك اليه من العمل فى حياتك ، فاعمال الناس متشابهة ، ومنفعتهم فيها متفاوتة ، وإنما يتفاضلون بالارادات والمقاصد ، لانها هى التى تكون تارة علة وتارة معلولا لطهارة الروح وعلو النفس وسمو العقل ورقة الوجدان ، وهى هى المزايا التى تفضل بها انسان على انسان ،

يحارب قوم حبا فى الربح والكسب ، او ضراوة بالقتل والفتك ، فاذا غلبوا افسدوا فى الارض ، واهلكوا الحرث والنسل ، ويحارب آخرون دفاعا عن الحق ، وإقامة لنواميس العدل ، فاذا غلبوا عمروا الارض ، وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ، فهل يستوي الفريقان ، اذ استويا فى الذات والعمل ، ؟ وهما فى القصد والارادة متباينان ،

يكسب الرجل طلبا للذات ، وحبا فى الشهوات ، فيغلو فى الطمع ، ويتوغل فى الحيل ، ويأتى كل الربا اضعافا مضاعفة ، حتى يجمع القناطير المقنطرة ، فاذا هو يمنع الماعون ويدع اليتيم ، ولا يحض على طعام المسكين ، ولهو اذا سئل البذل فى المصالح العامة اشد بخلا ، واكثر نكدا واقبض كفا ، ويكسب الرجل طلبا للتجمل فى معيشته ، وحبا للكرامة فى قومه وعشيرته ، فيجمل فى الطلب ، ويتحرى الحلال من الربح ، ويلتزم الصدق والامانة ، ويتوقى الغش والخيانة ، ثم هو ينفق من سعته فيواسي البائس الفقير ، ويعين العاجز والضعيف ، ويكون له اليد فى بناء المدارس والمعابد ، والمستشفيات والملاجئ ، فهل يستوي الرجلان ، وهما فى الثروة سيان ، ؟ وفى ظاهر العمل متشابهان ، ام فضل احدهما الآخر بحسن الارادة ؟

الارادة تصغر الكبير ، وتكبر الصغير ، وترفع الوضيع ، وتضع الرفيع ، وبها تتسع دائرة وجود الشخص ، حتى تحيط بكرة الارض ، بل تكون اكبر من ذلك عا تبوأ من منازل الكرامة فى عالم العقول والارواح ، واذا كان يريد بعمله دار البقاء فان وجوده يكون كبيرا بحسب كبر ارادته ، وواسعا بسعة مقصده ، وبذلك

بلو نفسه على نفوس من اخلدوا الى الشهوات ، وكان حظهم من عملهم كحظ الحشرات، وغيرها من الحيوانات ا كل وشرب وسفاد و نفى من القوي على الضعيف

فيس على هذا وجود من يريد نعمة القرب من الله والتخلق بأخلاقه، والتحقق بتجليات اسمائه وصفاته ، القرب من الواسع العليم ، الخلاق الحكيم، الرحمن الرحيم، بسعة القلب ، و بسطة العلم ، وإقامة النظام والحكمة ، ونصب ميزان العدل و بسط بساط الرحمة ، الا تراه يكون اشرف وجود بشرى واعلاه، بحسب ارادته وسنن الله

ليست بهذا الرز الى مكانة ارادة البشر من تصريف اعمالهم ، وتوجيهها الى سعادتهم او شقاوتهم ، بخارج عن موضوع تفسير الآية الكريمة ، فان رب العزة قد جعل عطاءه للناس معلقا على إرادتهم ، ولا يقدر هذا حق قدره الا قليل منهم ، فهم فى حاجة الى مثل هذا التذكير بل الى اكثر منه

اذا فهمت هذا فهمت معنى قوله ﴿ وسيجزي الله الشاكرين ﴾ اى الذين يعرفون نعمة الله عليهم بقوة الارادة و يستعملونها فيما يعرج بهم الى مستوى الكمال فتكون اعمالهم صالحة رافعة لنفوسهم ونافعة لغيرهم ، وابهم هذا الجزاء لتعظيم شأنه قال الاستاذ الامام كانت بين النصر وامالة الذين جاهدوا وصبروا مع النبى (ص) بتعظيم قوة إرادتهم فكانوا السبب فى انجلاء المشركين عن المسلمين وخصهم بالذكر الذى نبه الوصف تنويها بهم ووعدا لهم بالجزاء وهو من التفصيل لا حال من يريد الآخرة

ثم انه بعد هذا البيان المشعر الى استعدادهم ، ضرب لهم هذا المثل فى غيرهم ، كما ضرب لهم المثل قبل ذلك فى انفسهم بتمنيهم الموت فقال ﴿ وكأين من نبى قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما اصابهم فى سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين ﴾ « كأين » بمعنى كم الخبرية ومعناها ان ما دخلت عليه كثير وفيها لغتان فصيحتان مشهورتان « كأين » بنون ساكنة مبنية على السكون وبها قرأ ابن كثير ، «وكأين» بفتح الهمزة وتشديد الياء المكسورة وسكون النون (التى قالوا ان اصلها التنوين اثبت له صورة فى الخط كما نطق به فى هذه الكلمة خاصة) وبها قرأ الباقون وقالوا ان

اصلها « اي » الاسعهامىه دحلت علىها كاف التسىىه فصارت كلمه مسىعله لا معى فىها للىسىىه ولا للاسىعهام فىها والر ىىون قال في الـكساف هم الر ىاىىون « وقرى ىالحركات الىلاب فالفىح على القىاس والصم والـكسر من ىعىىرات الىسب » وقد ىقدم د كر الر ىاىىىن فى آىه ٧٩ من هذه السورة وهو جمع ر ىانى ىسىه الى الرب ور ىاده الالف والىون فىها كر ىادىها فى حسىانى وىقل عىر دلك قول الـكساف « من ىعىىرات الىسب » معناه ان العرب قد ىعىىر الاسم المىسوب كما قالوا فى الىسىه الى البصره ىصرى ىكسر البا والى الدهر دهرى ىصم الدال وقال الفرا الر ىىون الاولون، وقال الزجاج هم الجماعات الـكىىره واحدها ربى قال ابن قىىىه اصله من الر ىه وهى الجماعه و ىروى مىله عن ابن عىاس وقال ابن زىد الر ىاىىون الائمه والولاه والر ىىون الرعىه وهم المىىسىون الى الرب والاول هو الظاهر المحىار وىقدم معنى الوهن والصعف والاسىكانه صرب من الخصوع هو عىاره عن سكون الانسان لخصمه لىفعل ىه ما ىرىد

والمعنى ان كىىرا من النىىىن الذىن خلوا قد قاىل معهم كىىر من المومنىن منهم، المىىسىىن الى الرب ىعالى فى وجهه قلوبهم وفى اعمالهم، المعىقدىن ان النىىىن والمرسلىن هداه ومعلمون، لا ار ىاب معىودون، فما وهنوا لما أصابهم فى سبىل الله اي ما صعف مجموعهم بما اصاب ىعصهم من الجرح و ىعصهم من القىل وان كان المقىول هو النبى ىفسه لانهم ىقاىلون فى سبىل الله وهو رىهم لا فى سىىل سخص ىىىهم و اىما خطهم من ىىىهم ىلىعه عن رىهم و ىىانه لهداىىه واحكامه (١٨ ٥٦ وما نرسل المرسلىن الا مىسر ىن ومىدر ىن) وما صعفوا عن جهادهم ولا اسىكانوا ولا ولوا ىالانقلاب على اعقابهم بل ىىىوا ىعد قىل ىىىهم كما ىىىوا معه فى حىاىه لان عله الىىات فى الحالىن واحده وهى كون الجهاد فى سـبىل الله اى فى الطر ىق التى ىرصاها الله كحفظ الحق وحماىه، وىقر ىر العدل و إقامىه، وما ىىع دلك ىلزمه وقرا ابن كىىر ونافع وا ىو عمرو و ىعقوب « قىل معه » ولذلك رسمت الـكلمه فى المصحف الامام ىعىر الف لىوافق القرا ىىىن اى اسىسهدوا فى القىال معه او قىلوا كما قىل هو ورعم ىعصهم انه لم ىقىل ىى في الـحرب ، وهو ىفى عىر مسلم لاسىما فى الىىىىن عىر المرسلىن و ىىن

دا الذى سحرا على الاحاطه بالرسل علما والله يقول لنبيه (٤ : ١٦٤ ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك) ومن التفسير المأثور قول قتادة فما وهنوا لما اصابهم فى سبيل الله وما عجزوا وما تضعضعوا لقتل نبيهم وما استكانوا اى ما ارتدوا عن نصرتهم ولا عن دينهم وقال ابن اسحق فما وهنوا لقتل النبى وما ضعفوا عن عدوهم وما استكانوا لما اصابهم فى الجهاد عن الله وعن دينهم وذلك هو الصبر « والله يحب الصابرين » اهو قد تقدم معنى حب الله للناس فى اوائل هذه السورة

اى واذا كان يحب الصابرين امثالهم ، فعليكم ان تصبروا كما لهم ، فان دين الله واحد ، وسنته فى خلقه واحده ، ولذلك هدينا الى السنن ، وامرتم بمعرفة عاقبه من سبقكم من الامم ، فاقتدوا بمثل الصادقين الصابرين ، وقولوا مثل قول اولئك الربيين ،

﴿ وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا ﴾ اى ما كان لهم من قول فى تلك الحال التى اعتصموا فيها بالصبر والثبات ، وعزة النفس ، وشدة البأس ، الا ذلك القول المنبئ عن قوة ايمانهم ، وصدق ارادتهم ، وهو الدعاء بان يغفر الله لهم بجهادهم ما كانوا الموا به من الذنوب والتقصير فى اقامة السنن ، او الوقوف عند ما حددته الشرائع ، ﴿ واسرافنا فى امرنا ﴾ بالغلو فيه ، وتجاوز الحدود التى حددتها السنن له ، ﴿ وثبت اقدامنا ﴾ على الصراط المستقيم الذى هديتنا اليه حتى لا يزحزحنا عنه الفتن ، وفى موقف القتال حتى لا نعرف الفشل ، ﴿ وانصرنا على القوم الكافرين ﴾ بك ، الجاحدين لآياتك ، المعتدين على اهل دينك ، فلا يشكرون لك نعمك بالتوحيد والتنزيه ، ولا فعل المعروف وترك المنكر ، ولا يمكنون اهل الحق ، من اقامة ميزان القسط ، فان النصر بيدك ، تؤتيه من تشاء بمقتضى سنتك ، ومنها ان الذنوب ، والاسراف فى الامور ، من اسباب البلاء والخذلان ، وان الطاعة والثبات والاستقامة من اسباب النصر والفلاح ، ولذلك سألوا الله ان يمحو من نفوسهم اثر كل ذنب واسراف ، وان يوفقهم الى دوام الثبات ، ولا شك ان الدعاء والتوجه الى الله تعالى فى مثل هذه الحال مما يزيد المؤمن المجاهد قوة وعزيمة ومصابرة للشدائد ولذلك يعرف علماء النفس والاخلاق

فإن المؤمنين أشد صبرا وثباتا في القتال من الجاحدين كما تقدم في تفسير (٢ : ٢٥٠ ولما برزوا لجالوت) الآية « ١ »

﴿ فآتاهم الله ثواب الدنيا ﴾ بالنصر والظفر بالعدو ، والسيادة في الأرض ، وما يتبع ذلك من الكرامة والعزة ، وحسن الأحدوثة وشرف الذكر ، ﴿ وحسن ثواب الآخرة ﴾ بنيل رضوان الله وقربه ، والنعيم بدار كرامته ، وهو ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، كما ورد في الخبر ، أخذا من قوله تعالى (٣٢ : ١٧ فلا تعلم نفس ما أُخفي لهم من قرة أعين) وما آتاهم ذلك إلا بحسن إرادتهم ، وما كان لها من حسن الأثر في نفوسهم وأعمالهم ، إذ أتوا البيوت من أبوابها ، وطلبوا المقاصد بأسبابها ﴿ والله يحب المحسنين ﴾ لأنهم خلفاؤه في الأرض يقيمون سننه ، ويظهرون بأنفسهم وأعمالهم حكمه ، فيكون عملهم لله بالله ، كما ورد في صفة العبد الذي يحبه الله « فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، » أي إن مشاعره وأعماله لا يكون مشغولة إلا بما يرضي الله ويقيم سننه ويظهر حكمه في خلقه ،

وإنما جمع لهم بين ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة لأنهم أرادوا بعملهم سعادة الدنيا والآخرة وإنما الجزاء على حسب الإرادة وهذا هو شأن المؤمن كما تقدم آنفا (ص ١٦٨) وهو حجة على القائلين بالزهد . وخص ثواب الآخرة بالحسن للإيذان بفضله ومزيته وأنه المعتد به عند الله تعالى . كذا قالوا . وقال الأستاذ الإمام : ثواب هو لا حسن على كل حال ولكن ذكر الحسن في ثواب الآخرة مزيدي بعظم أمره ، وينبه على أنه ثواب لا يشوبه أذى ، فليس مثل ثواب الدنيا عرضة للنوائب والمنغصات . ولا يعترض على ما أثبته الآية بمثل واقعة الرجيع وبئر معونة « ٢ » بحجة أن من قتلوا هنالك لم يؤتوا ثواب الدنيا فإن إيثار ثواب الدنيا

---

(١) راجع ص ٤٨١ و ٤٨٦ من ج ٢ من التفسير (٢) الرجيع ماء لهذيل بين مكة وعسفان والواقعة بعد بئر السرايا أو البعوث وذلك أن الرسول (ص) بعث نفرا من أصحابه ١٦ أو ١٠ إلى قبيلتي العضل والقارة لتعزوهم ويفقهوهم لأنهم ادعوا =

مشروط باتباع السنن والاخذ بالاسباب وفي واقعة الرجيع قد احلفوا في النزول على حكم المشركين فكان ذلك تقصيرا منهم وفي واقعة بئر معونة قد قصروا في الاحتياط اذ امنوا لمن لا نصح لهم فكان ذلك جزاء التقصير وموعظة للمؤمنين ليكونوا دائما حذرين محتاطين غير مقصرين ولا مسرفين

وقد صرح بما اتفق عليه المفسرون من كون الآيات نادبة للمؤمنين وبو بيخا لمن فرط منهم مافرط والامر ظاهر كالشمس في الضحى او اشد ظهورا

= الاسلام وطلبوا منه ذلك فلما اتوا الرجيع غدروا بهم احاط بهم مئة رجل من هذيل وقالوا لهم لكم الذمة ان نزلتم معنا ان لا نقتل منكم احدا فقال بعضهم لا ننزل على ذمة كافر فقاتلهم المشركون حتى قتلوهم واوثقوا الذين نزلوا على عهدهم وساقوهم الى مكة ليبيعوهم من قريش التي تريد بعضهم كل من قتل من بعضهم من المسلمين فامتنع عبدالله بن طارق احد الموثوقين ان يسير معهم وقال ان لي بهولاء (القتلى) اسوة فجروه وعالجوه فلم يسير فقتلوه وذهبوا بالآخرين وهم خبيب بن عدي وزيد بن الدثنة الى مكة فباعوهما باسيرين لهما فقتلتهما قريش بمكة وكان من خبر خبيب ان حبسوه واهانوه فقال « ما تصنع القوم الكرام هكذا باسيرهم » فاحسنوا اليه وجعلوه عند امراة تحرسه وهي ماوية ولاة حجير بن ابي اهاب احد الثلاثة الذين اسروه والآخران عمه وابو سروعة اخواه لامه وكانت ماوية هي زوجها موهب مولى آل نوفل فحفظانه قالت كان خبيب يتهجد بالقرآن فاذا سمعه النساء بكين ورققن عليه فقلت له هل لك من حاجة ؟ قال لا الا ان تسقيني العذب ولا تطعميني ماذبح على النصب (وهي الحجارة التي يذبحون عليها الاصنام) وتخبرني اذا ارادوا قتلي فلما ارادوا قتله اخبرته فوالله ما اكترث بذلك وقد خرجوا به من الحرم لقتلوه خارجه واستاذن منهم بان يصلي ركعتين فصلاهما وقال لولا ان تروا ان ما بي جزع من الموت لزدت وانشأ يقول

ولست ابالي حين اقتل مسلما	على اي شق كان لله مصرعي
وذلك في ذات الاله وان يشأ	يبارك على اوصال شلو ممزع

واما وقعة بئر معونة فملخص خبرها ان ابا براء عامر بن مالك الملقب بملاعب =

(١٤٩ ١٤٢) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنقَلِبُوا خَاسِرِينَ (١٥٠ ١٤٣) بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ (١٥١ ١٤٤) سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ •

قال بعض المفسرين ان هذه الآيات التفات عن خطاب المنافقين الذين وبخهم فى الآيات السابقة ان انهزموا وقالوا ما قالوا الى خطاب المؤمنين الصادقين وقال الاستاذ الامام الخطاب لمن سمع قول اولئك القائلين من المنافقين ارجعوا الى إخوانكم ودينكم وهو اخص مما قبله والمختار على الطريقة التى جرينا عليها في

= الاسنة قدم على النبى (ص) المدينة فدعاه الى الاسلام فلم يبعد ولم يسلم ولكنه قال يا رسول الله لو بعثت اصحابك الى اهل نجد يدعونهم الى ما جئت به لرجوت ان يستجيبوا قال النبى (ص) « انى اخاف عليهم اهل نجد » فقال انى لهم جار اى انهم فى ذمتى وجوارى وعهدى فانا احميهم فبعث سبعين رجلا من القرا الذين انقطعوا لحفظ القرآن ومدارسته آناء الليل فساروا حتى نزلوا بئر معونة وهي بين ارض بنى عامر وحرة بنى سليم و بعثوا حرام بن ملحان بكتاب رسول الله (ص) الى عامر بن الطفيل فلم ينظر فيه وامر رجلا فطعن الرسول بالحربة واستنفر بني عامر الى قتال الناس فلم يجيبوه حفظا لجوار ملاعب الاسنة فاستنفر بنى سليم فاجابته عصية ورعل وذكوان فاحاطوا باصحاب الرسول حتى استأصلوهم بعد قتال شديد فلم ينج منهم الا كعب بن زيد بن النجار فانه ارتث بين القتلى (اى حمل من المعركة جريحا وفيه رمق) وقد عظم امر هذا الواقعة على النبى (ص) والمؤمنين لمكان هولاء المقتولين غدرا وكذا من العلم وحفظ القرآن

ىمسىر الآ ىات السا ىمه ان الحطاب ڡىها عام وحه الى كل مں سهد احدا لىكاڡلهم وكل ىصىر ىها ىحسب حاله و ىدل علىه الآ ىات الآ ىه ىعدها ڡاںها مں ىمه الحطاب وڡىها ىڡصىل لاعمالهم وىىاتهم وعىاىه الله ىهم مع ىقسىمهم الى مر ىد للدىىا ومرىد للآ حره كما ىاىى ڡر ىىا

قوله ىعالى ﴿ ىا اىها الدىں آمىوا ان ىطىعوا الدىں كڡروا ﴾ معىاه ان ىطىعوا الدىں ححدوا ىىوه محمد ولم ىڡىلوا دعوىه الى التوحىد والحىر كاىى سڡىان ومں معه مں مسركى مكه الدىں دعا كم مرصى القلوب الى الرحوع الىهم وىوسط رئىس المىاڡقىں عىد الله ں اىى ىىسكم وىں رىىسهم (اىى سڡىان) لىطلب لكم مىه الامان او الدىں كڡروا ىقلوىهم وآمىوا ىاڡواههم كعىد الله ں اىى واصحاىه الدىں حدلوكم ڡىىل السروع ڡى الحرب ىم دعوكم ىعدها الى الرحوع الى دىىكم وقالوا لو كان محمد ىىىا لما اصاىه ما اصاىه ﴿ ىردوكم على اعڡاىكم ﴾ الى ما كىىم علىه مں الكڡر اىىدا اواسىدراحا قال الاسىاد الامام اى ان طلىىم الامان مىهم وكاں حالكم معهم حال المغلوب مع الغالب ىىولوا علىكم وىكوىوا معهم ادلا مقهور ىں حىى ىردوكم عں دىىكم ﴿ ڡىىقلىوا حاسرىں ﴾ للدىىا والآ حره اما الاول ڡىحصوعكم لسلطاىهم وامىهاىكم ىىىهم وحرماىكم مما وعد الله الدىں آمىوا مىكم وعملوا الصالحات مں اسىحلاڡهم ڡى الارص ىالسىاده والملك ومں ىمكىں دىىهم وىىدىلهم مں ىعد حوڡهم اماىا، واما الآ حر ڡىما ىىىكم ڡى الآ حره مں عداب المرىدىں مع الحرمان مما وعد الله المىٯىں

ودكر ىعصهم للىهود والىصارى ڡى ىڡسىر هده الآ ىه لامىاسىه له وقد ىىعوا ڡىه ماروى عں الحسں واىں حرىح والمروى عں السدى ان المراد ىالدىں كڡروا اىو سڡىان ومں معه مں المسركىں وعں على اىهم عىد الله ں اىى وحرىه وهم الدىں دعوا الى الارىداد كما ىقدم واسرىا الىه آىڡا

﴿ ىل الله مولاكم ﴾ ڡلا ىىىعى ان ىڡكروا ڡى ولاىه اىى سڡىان وحرىه ولا عىد الله ں اىى وسىعىه ولا ان ىصىعوا الاعوا مں ىدعوكم الى موالاىهم ڡاىهم لا ىسىطىعون لىكم ىصرا ولا اىڡسهم ىىصرون ، واىما الله هو المولى القادر على ىصركم ادا هو

تولى شؤونكم بعنايته الخاصة التي وعدكم بها في قوله (٨ : ٣٩ فاعلموا ان الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير) ويبين لكم ان سنته قد مضت بانه يتولى الصالحين ويخذل من ناوئهم من الكافرين (٤٧ : ١٠ افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمّر الله عليهم وللكافرين امثالها ١١ ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم) ومن هنا اخذ النبي (ص) جوابه لابي سفيان حين قال بعد وقعة احد التي نزلت هذه الآيات فيها « لنا العزّى ولا عزى لكم » إذ امر عليه الصلاة والسلام بان يجاب « الله مولانا ولا مولى لكم » كانه تعالى يذكر المؤمنين بقوله هذا المبني على سنته ، بتذكير الرسول لهم به وإذا كان هو مولاكم وناصركم اذا قمتم بما شرطه عليكم في ذلك من الايمان والصلاح ونصر الحق فهل تحتاجون الى احد من بعده ﴿ وهو خير الناصرين ﴾ فان من يطلق عليهم لفظ الناصر من الناس انما ينصر بعضهم بعضا بما اوتوا من القوى وما تيسر لهم من الاسباب وإنما الله هو الذي آتاهم القوى وسخر لهم الاسباب وهو القادر بذاته على نصر من شاء من عباده بإتيانهم افضل ما يؤتى غيرهم من الصبر والثبات والعزيمة واحكام الراي واقامة السنن والتوفيق للاسباب هذا ما ظهر لنا ويقول المفسرون في مثل هذه العبارة اسم التفضيل « خير » فيها على غير بابه لانه لا خير في اولئك الناصرين الذين يغرض بهم قال الاستاذ الامام لاوجه للاعتراض بان الكافرين لا خير فيهم فان التفضيل انما هو بالنسبة الى النصر يعني ان نصر الله لعباده المؤمنين خير من نصر الكافرين لمن ينصرونه من اوليائهم

﴿ سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما اشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا ﴾ المتبادر لنا ان الآية تعليل او تصوير لكونه تعالى خير الناصرين للمؤمنين الموحدين ببيان بعض وجوهه بيانا يقبح لهم الشرك ويزيدهم حبا في الايمان وثباتا بانه سيحكم في اعدائهم المشركين سنته العادلة وهي انه يلقي في قلوبهم الرعب وهو — بضم العين وبه قرا ابن عامر والكسائي ويعقوب وسكونها وبه قرا الباقون — شدة الخوف التي تملأ القلب بسبب اشراكهم بالله اصناما ومعبودات لم ينزل بها سلطانا

أي لم يقم برهانا من العقل ولا من الوحي على ما زعموا من ألوهيتها وكونها واسطة بين الله وبين خلقه وإنما قلدوا في اتخاذها واعتقادها آباءهم الذين اتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل، ومن كان كذلك غير مطمئن في دينه، ولا مستمسك بالدليل في اعتقاده، فهو دائما عرضة لاضطراب القلب، واتباع خطرات الوهم، يعد الوساوس أسبابا، ويرى الهواجس مؤثرات وعللا، قياسا على اتخاذه بعض المخلوقات أولياء، وجعلهم وسائط عند الله وشفعاء، واعتقاده بذلك أن يرجو ما لا يرجى منه خير، ويخاف ما لا يخاف منه ضير، فالإشراك قد يكون سببا طبيعيا لوقوع الرعب في القلب، وما كان كذلك فإن الله يسنده إلى نفسه وإن لم يذكر السبب، لأنه هو واضع الأسباب والسنن، ولكنه قد صرح به هنا ليكون برهانا على بطلان الشرك وسوء أثره، وهذا الوجه المختار في تفسير الآية يوافق قول من جعل الوعد فيها عاما وليس كل الكفر يثير الرعب بطبعه وإنما ذلك طبيعة الشرك وهو اعتقاد أن لبعض المخلوقات تأثيرا غيبيا وراء السنن الإلهية والأسباب

وصرح كثير من المفسرين بأن قوله تعالى « سنلقي » وعد للمؤمنين أنجزه الله يوم أحد في أول الحرب ولا يظهر هذا بغير تأويل ولا تقدير إلا إذا كانت الآية قد نزلت قبل القتال والظاهر أنها نزلت مع ما قبلها وما بعدها عقب القتال وانصراف المشركين وقال بعضهم إن الوعد كان في غزوة حمراء الأسد إذ أراد أبو سفيان ومن معه بعد الانصراف من أحد أن يرجعوا لاستئصال المسلمين فأوقع الله الرعب في قلوبهم لما قال لهم معبد ما قال (راجع ص ٢٥٣)

قال الأستاذ الإمام في الآية وجهان (أحدهما) أن إلقاء الرعب خاص بتلك الواقعة ولو كان عاما لشمل غزوة حنين ولم يكن الكفار فيها مرعوبين بل كانوا مستبسلين وكذلك نرى أن كثيرا من الكافرين قد حاربوا ولم يصبهم الرعب وهذا الوجه هو الذي عليه مفسرنا (الجلال) وكثير من المفسرين

(والوجه الثاني) أن الآية بيان لسنة إلهية عامة وهو الحق وبيانه يتوقف على فهم المعنى المراد من لفظ المؤمنين ولفظ الكافرين وهو ما كان عليه المؤمنون والكافرون في الوقت الذي نزلت فيه هذه الآيات فأما أولئك المؤمنون فهم

الذين كانوا في مرتبة من اليقين والاذعان ، قد صدقها العمل الذي كان منه بذل الانفس والاموال في سبيل الايمان ، الذين عاتبهم الله ووبخهم على تلك الهفوة التي وقعت من بعضهم كما تقدم وما ياتي في هذا السياق من الآيات واما اولئك الكافرون فهم الذين دعوا الى الايمان ، واقيم لهم على الدعوة الدليل والبرهان ، فجاحدوا وعاندوا وكابروا الحق ، وآثروا مقارعة الداعي بمن استجاب له بالسيف ، وقعدوا له ولهم كل مرصد ، فاذا نظرنا في شرك هؤلاء الكافرين ، وفي حالهم مع اولئك المؤمنين ، نجد ان شانهم معهم كشان من يرى نور الحق مع خصمه فيحمله البغي والعدوان ، على مجاحدته من غير حجة ولا دليل يرتاب فيما هو فيه ويتزلزل فاذا شاهد الذين دعوه ثابتين مطمئنين يعظم ارتيابه ويهاب خصمه حتى يمتلئ قلبه رعبا منهم هذا هو شان الكافرين المعاندين ، مع المؤمنين الصادقين ، كانه تعالى يقول هذه هي الطبيعة في المشركين ، اذا قاوموا المؤمنين ، فلا تخافوهم ولا تبالوا بقول من يدعوكم الى موالاتهم والالتجاء اليهم

(قال) وبهذا يندفع قول من يقول ما بالنا نجد الرعب كثيرا ما يقع في قلوب المسلمين ، ولا يقع في قلوب الكافرين ، فان الذين يسمون انفسهم مسلمين قد يكونون على غير ما كان عليه اولئك الذين خوطبوا بهذا الوعد من قوة اليقين والاذعان والثبات والصبر وبذل النفس والمال في سبيل الله وتمني الموت في الدفاع عن الحق فمعنى المؤمنين غير متحقق فيهم وانما رعب المشركين مرتبط بايمان المؤمنين وما يكون له من الآثار فحال المسلمين اليوم لا تقوم حجة على القرآن لان اكثرهم قد انصرفوا عن الاجتماع على ما جاء به الاسلام من الحق وما كان عليه سلفهم من الايمان والصفات والاعمال فالقرآن باق على وعده ولكن غاب لنا المؤمنين الذين ينطبق ايمانهم على آياته وذلك بين انجاز وعده في هذه الآية وغيرها ماثبت ومثلا قوله تعالى (٢٤ ٥٥ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم) الآية

(قال) وعلى هذا يكون الاشراك سببا للرعب كسائر الاسباب العادية التي ربط الله بها المسببات كالشرب للري والاكل للشبع فمن وصل اليه الحق يتزلزل الباطل في

بنسبة لا محالة اقول ومن تمام التنبيه ان تكون بعض الوقائع التى لا نعم فيها الرعب في قلوب المشركين كالوقائع التى نسرت فيها المر ولا نروى لعارض مرضى فيس الاحياء كبس الاجسام الطبيعية لها عوارض وشروط وموانع

﴿ وماواهم النار ﴾ اى هى مكانهم الذى ياوون اليه فى الآخرة بعد ما يصيبهم من الخذلان فى الدنيا ﴿ وبئس مثوى الظالمين ﴾ اى والنار التى ياوون اليها بئس المثوى والمقام لهم بسبب ظلمهم لا نفسهم بالكفر والجحود ومعاندة الحق ومقاومة اهله وظلم الناس بسوء المعاملة

(١٥٢ ١٤٥) وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ ، حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِى الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ ، مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ، ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (١٥٣ ١٤٦) إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِى أُخْرَاكُمْ فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (١٥٤ ١٤٧) ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ ، وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ ، يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ ؟ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلهِ ، يُخْفُونَ فِى أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ ، يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هٰهُنَا ، قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ ، وَلِيَبْتَلِيَ اللهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١٥٥ ١٤٨) إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ

أَلْتَقَى الجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا ، وَلَقَدْ عَفَا اللهُ عَنْهُمْ ، إِنَّ اللهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ●

روى الواحدي عن محمد بن كعب قال لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وقد اصيبوا بما اصيبوا يوم احد قال ناس من اصحابه من اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر فانزل الله هذه الآية « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم باذنه » الآية ويقول ثم ان الناس قالوا ذلك كما نعلم من قوله تعالى « اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم انى هذا » وسيأتي ولكن هذا القول ليس سبب النزول هذه الآية وحدها وانما نزلت مع هذه الآيات الكثيرة بعد تلك الواقعة وما قيل فيها

الوعد المشار اليه في الآية يحتمل ان يكون المراد به ما يتكرر كثيرا في القرآن من نصر الله المؤمنين ونصر من ينصره « ١ » وذهب بعض المفسرين الى ان المراد به ما دل عليه قوله تعالى « بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم » الآية « ٢ » وقال بعضهم ان المراد به وعد النبي لهم عند مسيرهم واختاره ابن جرير وروى فيه عن السدي انه قال « لما برز رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين باحد امر الرماة فقاموا باصل الجبل في وجوه خيل المشركين وقال ولا تبرحوا مكانكم ان رأيتمونا قد هزمناهم فانا لن نزال غالبين ما ثبتم مكانكم ، وأمّر عليهم عبد الله بن جبير اخا خوات بن جبير ثم ان طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين قام فقال يا معشر اصحاب محمد انكم تزعمون ان الله يعجلنا بسيوفكم الى النار ويعجلكم بسيوفنا الى الجنة فهل منكم احد يعجله الله بسيفي الى الجنة او يعجلني بسيفه الى النار ؟ فقام اليه علي بن ابي طالب فقال والذي نفسي بيده لا افارقك حتى يعجلك بسيفي الى النار او يعجلني بسيفك الى الجنة ، فضربه علي فقطع رجله فسقط فانكشفت عورته فقال انشدك الله والرحم يا ابن عم فتركه فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لعلي اصحابه ما منعك ان تجهز عليه ؟ قال ان ابن عمي

(١) راجع ص ٨٢ و ١٢٤ و ٣٢١ من ج ٢ وص ١٠١ و ٢٣٥ من ج ٣
(٢) راجع ص ٧٥٧ ن المنار

ماسدی حتی انکشفت عورته فاستحییت منه ثم شد الزبیر بن العوام والمقداد بن الاسود علی المشرکین فهزماهم وحمل النبی صلی الله علیه وسلم واصحابه فهزموا ابا سفیان فلما رای ذلک خالد بن الولید وهو علی خیل المشرکین حمل فرمته الرماة فانقمع فلما نظر الرماة الی رسول الله (ص) واصحابه فی جوف عسکر المشرکین ینتهبونه بادروا الغنیمة فقال بعضهم لا نترك امر رسول الله (ص) فانطلق عامتهم فلحقوا بالعسکر فلما رای خالد قلة الرماة صاح فی خیله ثم حمل علی اصحاب النبی (ص) فلما رای المشرکون ان خیلهم تقاتل بادروا فشدوا علی المسلمین فهزموهم وقتلوهم »اه ای قتلوا منهم سبعین کما هو معلوم من الروایات المفصلة وانما ذکرنا هنا روایة السدی بطولها لما فیها من التصریح بان النبی (ص) قال للرماة « فلا تزال غالبین ما ثبتم مکانکم» والتفصیل الذی ینبنی علی فهم الآیة وغیرها ومنها ان الرماة لم یعصوا کلهم وانما اولئك بعض عامتهم واما الخاصة الراسخون فی الایمان العارفون بالواجب فقد ثبتوا والمختار عندنا ان المراد بوعد الله هنا ما تکرر فی القرآن وانما قال النبی ما قال للرماة عملا بالقرآن وتأولا له فانه تعالی قرن الوعد فیه بشروط لا تتم الا بالطاعة والثبات

فلخص تفسیر الآیة هکذا ﴿ولقد صدقکم الله وعده﴾ اتاکم بالنصر حتی فی هذه الواقعة ﴿اذ تحسونهم﴾ ای المشرکین ای تقتلونهم قتلا ذریعا ﴿باذنه﴾ تعالی ای بعنایته وتأییده لکم ﴿حتی اذا فشلتم﴾ ضعفتم فی الرای والعمل فلم تقووا علی حبس انفسکم عن الغنیمة ﴿وتنازعتم فی الامر﴾ فقال بعضکم ما وقوفنا هنا وقد انهزم المشرکون وقال الآخرون لا نخالف امر الرسول ﴿وعصیتم﴾ رسولکم وقائدکم بترك اکثر الرماة للمکان الذی اقامهم فیه یحمون ظهورکم بنضح المشرکین بالنبل ﴿من بعد ما اراکم ما تحبون﴾ من النصر والظفر فصرتم الی الضرا ولم تصبروا فی السرا ﴿منکم من یرید الدنیا﴾ کالذین ترکوا مکانهم وذهبوا وراء الغنیمة لیصیبوا منها ﴿ومنکم من یرید الآخرة﴾ کالذین ثبتوا من الرماة مع امیرهم عبد الله بن جبیر وهم نحو عشرة وکان الرماة خمسین رجلا والذین ثبتوا مع النبی (ص) وهم

ثلاثون رجلا اي صدقكم وعده ونصركم على قتلكم وكثره المشركين واستمر هذا
النصر الى ان فشلتم وتنازعتم وعصيتم فعندما وصلتم الى هذه الغاية لم تعودوا مستحقين
لهذه العناية لمخالفتكم لسنته في استحقاق النصر ، الذي وعد به اهل الثبات والصبر
فعلى هذا تكون «حتى» للغاية و«اذا» في قوله «حتى اذا فشلتم» ليست للشرط وانما
هي بمعنى الحين والوقت هذا هو المختار والوجه الثاني انها للشرط وجوابها محذوف تقديره
عند البصريين «منعكم نصره» او نحوه وقال الاستاذ الامام ان الحكمة في حذف
الجواب هنا على القول به هي ان تذهب النفس في تقديره كل مذهب ومثل هذا
الحذف لا يأتي في الكلام البليغ الا حيث يخطر المخاطب الجواب بكل سهولة
وذلك ان يجعل تقديره امتحنكم بالابتلاء منكم ليمحصكم ويميز المخلصين والصادقين
منكم اقول وهذا هو صريح قوله ﴿ ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ﴾ وابو مسلم قد قال ان
هذه الجملة هي جواب «اذا» ولكن اقتران جواب الشرط بثم غير معروف لنا
في كلام العرب

و حاصل المعنى انه بعد ان صدقكم وعده كنتم تقتلونهم باذنه ومعونته قتل حس واستئصال
صرفكم عنهم بفشلكم وتنازعكم وعصيانكم وحال بينكم وبين تمام النصر ليمتحنكم
بذلك اي ليعاملكم معاملة من يمتحن ويختبر او لاجل ان يكون ذلك ابتلاء واختبارا
لكم يمحصكم به ويميز بين الصادقين والمنافقين ويزيل بين الاقوياء والضعفاء كما
علم من الآيات السابقة وقد اسند الله تعالى صرف المؤمنين عن المشركين الى
نفسه هنا باعتبار غايته الحميدة في تربيتهم وتمحيصهم الذي يعدهم للنصر الكامل
والظفر الشامل في المستقبل ، واضاف ما اصابهم اليهم في قوله الذي سيأتي في السياق «قل
هو من عند انفسكم» باعتبار سببه وهو ما كان منهم من الفشل والتنازع والعصيان وقد
عد بعضهم إسناد الصرف اليه هنا مشكلا لاسيما على مذهب المعتزلة الذين
يتكلف علماؤهم في تخريجه تكلفا لا حاجة اليه ، إذ لا اشكال فيه ، ولكن المذاهب
والاصطلاحات ، هي التي تولد لاصحابها المشكلات ،

قال تعالى ﴿ ولقد عفا عنكم ﴾ بذلك التمحيص الذي محا اثر الذنب من نفوسكم

فصرتم كانكم لم تسلوا ولم تتنازعوا ولم تعصوا وقد ظهر اثر هذا العفو فى حمرا الاسد كما علم مما مر وما ياتى ﴿ والله ذو فضل على المومنين ﴾ فلا يذرهم على ما هم عليه من ضعف بأس بعضهم او تقصير فيهط نفوس غير الراسخين منهم حتى يبتلى ما فى قلوبهم ويمحص ما فى صدورهم فيكونوا من المخلصين

﴿ إذ تصعدون ولا تلوون على احـد ﴾ اى صرفكم عنهم فى ذلك الوقت الذى اصعدتم فيه اى ذهبتم وابعدتم فى الارض منهزمين — وهو غير الصعود الذى هو الذهاب فى المرتفعات كالجبال — لا تلوون اى لا تعطفون على احد بنجدة ولا مدافعة ولا تلتفتون الى من وراءكم لشدة الدهشة التى عرتكم والذعر الذى فاجاكم

﴿ والرسول يدعوكم فى اخراكم ﴾ اى تفعلون ذلك والرسول من ورائكم يدعوكم اليه فمن ثبت معه منكم فكانوا اساته الحسن — روى انه كان يقول فى دعوته « الى عباد الله إلىّ عباد الله ، انا رسول الله ، من يكر فله الجنة » — وانتم لا تسمعون ولا تنظرون وكان يجب ان تكون لكم اسوة حسنة بالرسول فتقتدوا به فى صبره وثباته ولكن اكثركم لم تفعل ﴿ فاثابكم غما بغم ﴾ اى فجازاكم الله غما بسبب الغم الذى اصاب الرسول من فشلكم وهزيمتكم او غما متصلا بغم فاتل العدو منكم ونلتم من انفسكم اذ صرتم من الدهشة تضرب بعضكم بعضا وفاتكم الغنيمة التى طمعتم فيها قال الاستاذ الامام الغم هو الالم الذى يفاجئ الانسان عند نزول المصيبة واما الحزن فهو الالم الذى يكون بعد ذلك ويستمر زمنا اقول والمتبادر ان الغم الم اوضيق فى الصدر يكون من الامر الذى يسوؤك وانت لم تتبين حقيقته اوسببه اولا تدرى كيف يكون المخرج منه فان المادة تدل على معنى الخفا يقولون غم الشئ اذا اخفاه و غم عليهم الهلال لم ينظر ولم ير ورجل اغم الوجه كثير شعره ومنه قوله تعالى (١٠ : ٧١ ثم لا يكن امركم عليكم غمة) وفى الاساس « وإنه لفى غمة من امره اذا لم يهتد للخروج منه »

﴿ لـكى لا تحزنوا على ما فاتكم ﴾ اى لاجل ان لا تحزنوا بعد هذا الدرس وتمرنوا على الثبات من غنيمة ومنفعة ﴿ ولا على ما اصابكم ﴾ من قرح ومصيبة فان التربية إنما تكون

بالعمل والتمرن الذي به تكمل الايمان ويرسخ الاخلاق قال في الكشاف ويجوز ان يكون الضمير في « فاثابكم » للرسول اى فآساكم في الاغتمام وكما غمكم ما نزل به من كسر الرباعية والشجة وغيرهما غمه ما نزل بكم فاثابكم غما اغتمه لاجلكم بسبب غم اغتممتموه لاجله ولم يثر بكم على عصيانكم ومخالفتكم لامره وانما فعل ذلك ليسليكم وينفس عنكم لئلا تحزنوا على مافاتكم من نصر الله ولا على ما اصابكم من غلبة العدو اهـ

﴿ والله خبير بما تعملون ﴾ لا يخفى عليه شيء من دقائقه واسبابه ولا من نيتكم فيه وعاقبته فيكم ومن بلاغة هذه الجملة في هذا الموضع ان كل واحد من المخاطبين يتذكر عند سماعها او تلاوتها ان الله تعالى مطلع على عمله عالم بنيته وخواطره فيحاسب نفسه فان كان مقصرا تاب من ذنبه وإن كان مشمرا ازداد نشاطا خوف الوقوع في التقصير وان يراه الله حيث لا يرضى قال الاستاذ الامام يقول فلا تعذروا عن انفسكم ولا تخادعوها فان الخبير باعمالكم المحيط بنفوسكم لا يخفى عليه من امركم خافية وانما المعول على علمه وخبره لا على اعذاركم وتاويلكم لانفسكم

﴿ ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا يغشى طائفة منكم ﴾ الامنة الامن وهو ضد الخوف والنعاس معروف وهو فتور يتقدم النوم وتظهر اثره في العين قرأ حمزة والكسائي « تغشى » بالفوقية اى الامنة والباقون « يغشى » بالتحتية اى النعاس يقال غشيه النعاس او النوم كما يقال ران عليه اى عرض له فاستولى عليه وغطاه كما تلقى الستر على الشيء وقد تقدم في ملخص القصة ذكر هذا النعاس وانه كان في اثناء القتال وانما كان مانعا من الخوف فهو ضرب من الذهول والغفلة عن الخطر ولكن روي ان السيوف كانت تسقط من ايديهم واختار الاستاذ الامام انه كان بعد القتال قال وما قاله اختلف المفسرون في وقت هذا النعاس فقال بعضهم ان ذلك كان في اثناء الواقعة وان الرجل كان ينام تحت ترسه كأنه آمن من كل خوف وفزع الا المنافقين فانهم اهمتهم انفسهم فاشتد جزعهم وحمل بعضهم هذه الآية على آية الانفال (٨ : ١١ اذ يغشيكم النعاس امنة منه) وانما هذه في غزوة بدر وقد قصت السنة

في الخلق بأن من يوقع في صفحة لبنة هؤلاء كثيرا ومصابا عظيما فانه سحاق حسه عن صفحته ويبس ثلثه المسوع فصبح خاملا ضعيفا وقد كان المؤمنون يوم بدر يتوقعون مثل ذلك اذ تلقيهم ان جيشا يزيد على عددهم بثلاثة اضعاف سيحاربهم غدا وهو اشد منهم قوة واعظم عدة فكان من مقتضى العادة ان يناموا على بساط الارق والسهاد يصرفون احماسا لاسداس ، ويفكرون بما سيلاقون في غدهم من الشدة والبأس ، ولكن الله رحمهم بما انزل عليهم من النعاس ، غشيهم فناموا واثقين بالله تعالى مطمئنين لوعده ، واصبحوا على همة ونشاط في لقاء عدوهم وعدوه ، فالنعاس لم يكن يوم بدر في وقت الحرب بل قبلها ومثله المطر الذي انزل عليهم عند شدة حاجتهم اليه وقد قرن ذكره به في الآية التي ذكرهم بها نعمة الله بهم في ذلك

واما النعاس يوم احد فقد قيل انه كان في اثناء الحرب وقيل انه كان بعدها وقد اتفق المفسرون واهل السير على ان المؤمنين قد اصابهم يوم احد شيء من الضعف والوهن لما اصابهم من الفشل والعصيان وقتل طائفة من كبارهم وشجعانهم فكانوا بعد انتهاء الواقعة قسمين فقسم منهم ذكروا ما اصابهم فعرفوا انه كان بتقصير من بعضهم وذكروا الله ووعده بنصرهم فاستغفروا لذنوبهم ووثقوا بوعد ربهم (راجع آية ١٣٥ والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله) وعلموا انه ان كانوا قد غلبوا في هذه المرة فان الله سينصرهم في غيرها حيث لا يعودون الى مثل ما وقع منهم فيها من الفشل والتنازع وعصيان قائدهم ورسولهم ، فانزل الله عليهم النعاس امنة وامانا حتى يستردوا ما فقدوا من القوة بما اصابهم من القرح ، وما عرض لهم من الضعف ، والنوم للمصاب بمثل تلك المصائب نعمة كبيرة وعناية من الله عظيمة ، وقد كان من اثر هذا الاطمئنان في القلوب ، والراحة للاجسام ، والتسليم للقضاء ، ان سهل على هؤلاء المؤمنين اقتفاء اثر المشركين بعد انصرافهم وعزموا على قتالهم في حمراء الاسد غد ما دعاهم الرسول الى ذلك فاستجابوا له مذعنين

(قال) واتفق الرواة ايضا على ان كثيرا منهم كانوا مثقلين بالجراح فلم يقدروا على اقتفاء اثر المشركين فذلك قوله تعالى ﴿ وطائفة قد اهمتهم انفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية ﴾ فهذه الطائفة من المؤمنين الضعفاء ولا حاجة الى

حظها في المنافقين كما قيل فإن هؤلاء سيأتي الكلام فيهم وما من امة الا وفيها الضعفاء والاقوياء في الايمان وغيره وقد بين ظنهم بقوله ﴿ يقولون هل لنا من الامر من شيء ﴾ فلان ان يولينا ويُعلينا ؟ يعنون انه ليس لهم من امر النصر وعدمه شيء فانهم فهموا مما وقع يوم بدر ان النصر وخيبة الدين متلازمان وعجبوا مما وقع في احد كأنه مناف لحقية الدين وهذا خطأ عظيم اي فان نصر الله لرسله لا يمنع ان يكون الحرب سجالاً والعاقبة للمتقين اقول وسيأتي بيان ما جرى عليه جمهور المفسرين مخالفا لهذا

﴿ قل ان الامر كله لله ﴾ لا امر النصر وحده اي ان كل امر يجري بحسب سنته تعالى في خلقه ونظامه الذي ربط فيه الاسباب بالمسببات ومنه نصر من ينصره من المؤمنين ﴿ يخفون في انفسهم ما لا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا ﴾ اي لو كان امر النصر والظفر في ايدينا لما وقع منا القتل ههنا ؛ يقررون رأيهم و يستدلون عليه بما وقع لهم افلس عن تحديد الآجال ولذلك امر الله نبيه ان يجيبهم بقوله ﴿ قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم ﴾ اي لو كنتم وادعين في بيوتكم في سلم وامان لخرج من بينكم من انتهت آجالهم وثبت في علم الله انهم يقتلون كما ثبت المكتوب في الالواح والاوراق الى حيث يقتلون ويسقطون في البراز (الارض المستوية) فيكون مصارعهم ومضاجع الموت لهم فيقتل من قتل لم يكن لان الامر ليس كله بيد الله بل لان آجالهم قد جاءت كما سبق في علم الله

﴿ وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم ﴾ اي مع ذلك لا جل ان يكون القتل عاقبة من جاء اجلهم منكم ولاجل ان يمحص الله نفوسكم فيظهر لكم ما انطوت عليه من ضعف وقوة في الايمان ؛ ويطهرها حتى تصل الى الدرجات العلى من الايمان ؛ وقد تقدم تفسير الابتلاء والتمحيص في هذا السياق ﴿ والله عليم بذات الصدور ﴾ اي بالسرائر والوجدانات الملازمة للصدور حيث القلوب المنفعلة بها ؛ والمنبسطة او المنقبضة بتأثيرها ؛ وقد يخفي ذلك على اصحابها فيخدعون للشعور العارض لها الذي

لم ترسخ بالتجارب والابتلاء كما انخدع الذين تمنوا الموت من قبل ان تلقوه

هذا وان جمهور المفسرين قد جروا على خلاف ما اختاره الاستاذ الامام في هذه الطائفة فقالوا ان المراد بها المنافقون فهم الذين كانت تهمهم انفسهم اذ كان هؤلاء المؤمنين محصورا فيما اصاب الرسول (ص) وما وقع لبعضهم من التقصير ، وكان في غشيان النعاس ونزول الامنة على المؤمنين من دونهم معجزة ظاهرة لا نه جاء على غير العادة ، وهم الذين يظنون في الله ظن مشركي الجاهلية كظنهم ان ظهور المشركين دليل على بطلان دعوة النبي والمؤمنين ، وهم الذين يخفون ما في انفسهم مالا يبدونه للنبي (ص) من الكفر به ويحتجون عليه بالسنتهم بما يعتذرون به عن انفسهم ولكن يعارض فهمهم هذا كون الخطاب قبله وبعده للمؤمنين والكلام عن المنافقين سيأتي بعده ، وكذا قوله تعالى « وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم » فان المصائب انما تكون بعد الابتلا والاختبار تمحيصا للمؤمنين كما قال « وليمحص الله الذين آمنوا » وبيانا وضعفا للكافرين كما قال « ويمحق الكافرين » وتقدم بيانه ، الا ان يجعلوا الخطاب بقوله « وليبتلي » لمن خوطبوا بقوله « ولقد صدقكم الله وعده » دون من خوطبوا بقوله « قل لو كنتم في بيوتكم » وان كان هذا هو الاقرب في الذكر ولكن هذا تفكيك وتشويش لا ترضاه بلاغة القرآن

ثم انه قد قال ان ظاهر الآية فيما يحكيه عن الذين قد اهمتهم انفسهم يوهم المحال على الوجه المختار عند الاستاذ الامام من انهم ضعفاء الايمان من المؤمنين اذ يكون معنى قولهم انه ليس لهم من الامر من شيء عين معنى قوله تعالى في جوابهم « ان الامر كله لله » اعتذروا عن تقصيرهم بانه ليس لهم من الامر شيء وانه لو كان لهم منه شيء لما قتلوا ههنا يعني ان الامر كله بيد الله وتصرف مشيئته وحده وهذا عين الايمان الذي بينه القرآن فكيف جعله من ظن الجاهلية ؟ ونقول انه تعالى قد بين لنا ظن الجاهلية في قوله (٦ ١٤٨ سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم

الا يخرصون) وقد قال قبل هذه الآية (٦: ١٠٧ ولو شاء الله ما اشركوا) وهو
يشبه قولا لهذه الطائفة التي ثبت قبل ظنهم « ان الامر كله لله » فالظاهر ان
الذي اثبته في الموضعين هو مثل الذي انكره عليهم وسماه ظنا لا يوثق به في
هذا المقام الذي لا يقبل فيه الا العلم اليقين . وقال في سورة يس (٣٦: ٤٧ واذا
قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا انطعم من لو يشاء الله
اطعمه ؟ ان انتم الا في ضلال مبين) فقد جعل تبرؤ الناس من الكسب والعمل
واعتذارهم بمشيئة الله وتفويض الامر اليه من شأن المشركين والكفار الذين
يخبطون في دياجي الظن ويهيمون في اودية الضلال مع اثباته لكون الامر كله
لله وحصول كل شيء بمشيئته . وقد نظر في كل طرف من الطرفين من رآه يوافق
مذهبه حتى جعل الفخر الرازي الآية التي نحن بصدد تفسيرها هي عين ما عليه الخلاف
بين الاشاعرة والمعتزلة في مسألة افعال العباد وجعل الحجة فيها للاشاعرة

وتحرير الكلام في هذه المسألة انه تعالى بين لنا في كتابه ثلاث حقائق
وبين لنا ضلال الذين ضلوا فيها او احتجوا بواحدة على بطلان اخرى

(الحقيقة الاولى) انه تعالى هو خالق كل شيء الذي بيده ملكوت كل
شيء وبمشيئته يجري كل شيء فلا قاهر له على شيء وهو القاهر فوق كل شيء

(الحقيقة الثانية) ان خلقه وتدبيره انما يجري بحسب مشيئته وحكمته على سنن
مطردة ومقادير معلومة كما اشرنا الى ذلك في تفسير « ١٣٧ قد خلت من قبلكم سنن »
وفي تفسير كثير من الآيات التي تذكر فيها المشيئة او السنن الالهية (*)

(الحقيقة الثالثة) ان من جملة سننه في خلقه وقدره في تدبير عباده ان الانسان
خلق ذا علم ومشيئة وارادة وقدرة فيعمل بقدرته وارادته ما يرى بحسب ما وصل اليه
علمه وشعوره انه خير له . والآيات الناطقة بان الانسان يعمل وبعمله يناط سعادته
وشقاوته في الدنيا والآخرة كثيرة جدا . وهو ليس في ذلك معارضا لمشيئة الله
ولا مرغما لها بل مشيئته تابعة لمشيئة الله ومظهر من مظاهرها كما قال (٧٦: ٣٠ و ٨١: ٢٩ وما
تشاؤون الا ان يشاء الله) وقد جرت سنته بان شاء لنا ان نعمل عند ما نرجح في

(*) راجع ص ٤٧١ و ٤٨٥ من ج ٢ وص ٨ و ٧١ ج ٣ من التفسير

علمنا ان الفعل خير من تركه وان تركه عدمنا ترجح في علمنا ان الترك خير من الفعل كما هو معلوم لكل من يعرف ما هو الانسان

وانما نرى الكتاب العزيز يذكر بعض هذه الحقائق الثلاث في بعض الآيات ويسكت عن الاخرى لان المقام يقتضي ذلك ولكل مقام مقال ولكنه ذكر على من يجحد شيئا منها جحوده وبين للناس خطاه وضلاله كما بين خطا الذين قالوا « لو شاء الله ما اشركنا » في موضع وبين خطا من ينكر مشيئته تعالى في موضع آخر فهو ينكر على من ينكر ما آتاه الله من المواهب والقوى ويكفر له نعمة العلم والارادة والقدرة لاسيما في مقام الاعتذار عن تقصيره في شكر هذه القوى باستعمالها في الخير والحق كما ينكر من يغفل عن كونه تعالى هو المنعم بهذه القوى التي يجلب بها الخير عند ما تبطره النعمة فينسبها لنفسه وحده وينسى ذكر ربه وشكره وقد جمع تعالى بين الامرين في بعض المواضع كقوله في سورة النساء (٤ : ٧٨ اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة، وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله، وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك، قل كل من عند الله، فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ٧٩ ما اصابك من حسنة فمن الله، وما اصابك من سيئة فمن نفسك، وارسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا)وقد صرحوا بان هذه الآيات نزلت في قوم من المسلمين آمنوا ثم لما علموا بانه كتب عليهم القتال ضعفوا وانكروا وقالوا ما قالوا احتجاجا لانفسهم واعتذارا عنها فاجابهم تعالى مبينا لهم الحقيقة الاولى وهي ان كل شيء من الله من حيث انه الخالق للقوى والواضع للسنن والمقادير ثم بين لهم الفرع الذي اقتضى المقام بيانه من فروع الحقيقة الثانية وهو ان الحسنة التي تصيب الانسان هي من عند الله بمعنى انه خالقها وواضع السنن الطبيعية والاجتماعية التي يوصل بها اليها، والخالق للقوى الكاسبة لاسبابها، فينبغي ان يذكر عندها ليشكر عليها ، وان السيئة التي تصيبه من عند نفسه بمعنى انه الكاسب لها ، والمنحرف عن سنن الله وشريعته في طريق تحصيلها ، فيجب ان يرجع على نفسه باللائمة، ويردها الى التوبة، كذلك الآية التي نحن بصدد تفسيرها قد جمعت بين الحقيقتين الاولى قوله تعالى « إن الامر كله لله » والثانية قوله «لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل

الى مصاحبهم » اى لما حصل الفعل الثابت فى علم الله تعالى الا بخروجهم من بيوتهم الى مواضع القتال التى يصرعون فيها و بروزهم هذا من اعمالهم الاختيارية فليس فى الآية مجال ولا نصر لمذهب على مذهب وانما هى جامعة للحقائق مسجلة على جميع المذاهب مبطلة لكل من دعوى الجبر المحض والتعطيل المحض ودعوى الذبذبة بينهما و بوبد اثباتها لحقيقة عمل الانسان واختياره الآية الكريمة التالية لها وهي

﴿ ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ﴾ اى إن الذين تولوا وفروا من اماكنهم يوم التقى جمعكم بجمع المشركين فى احد لم يكن ذلك التولى منهم الا اتباع الشيطان لهم فى الزلل اى زلوا وانحرفوا عما يجب ان يكونوا ثابتين عليه باستجرار الشيطان لهم بالوسوسة قال الراغب استجرهم حتى زلوا فان الخطيئة الصغيرة اذا ترخص الانسان فيها تصير مسهلة لسبيل الشيطان على نفسه اه ولعله يشير بذلك ان المراد بالذين تولوا الرماة الذين امرهم الرسول (ص) ان يثبتوا فى اماكنهم ليدفعوا المشركين عن ظهور المؤمنين فانهم ما زلوا وانحرفوا عن مكانهم الا مترخصين فى ذلك اذ ظنوا انه ليس للمشركين رجعة من هزيمتهم فلا يترتب على ذهابهم وراء الغنيمة ضرر فكان هذا الترخص والتأويل للنهي الصريح عن التحول وترك المكان سببا لكل ما جرى من المصائب واعظمها ما اصاب الرسول عليه الصلاة والسلام وهناك وجه آخر وهو ان الذين تولوا هم جميع الذين تخلوا عن القتال من الرماة وغيرهم كالذين انهزموا عندما جاءهم العدو من خلفهم واستدل القائلون بهذا الوجه بما روى من ان عثمان بن عفان عوتب فى هزيمته يوم احد فقال ان ذلك خطأ عفا الله عنه

اما كون الاستزلال قد كان ببعض ما كسبوا فقد قيل ان الباء فى قوله « ببعض » على اصلها وان الزلل الذى وقع هو عين ما كسبوا من التولى عن القتال وقيل انها للسببية اى ان بعض ما كسبوا قد كان سببا لزلتهم ولما كان السبب مقدما دائماً على المسبب وجب ان يكون ذلك البعض من كسبهم متقدما على زللهم هذا ومقتضيا له فان كان المراد بالذين تولوا الرماة جاز ان يكون المراد

فالزلل الذي اوقعهم الشيطان فيه ما كان من الهزيمة والفشل بعد توليهم عن مكانهم طمعا في الغنيمة ويكون هذا التولي هو المراد ببعض ما كسبوا ولا يصح هذا التأويل على الوجه الآخر القائل بان الذين تولوا هم جميع الذين ادبروا عن القتال الا اذا اريد ببعض ما كسبوا ما كسب الرماة منهم وهم بعضهم فيكون المعنى ان الذين تولوا منكم مدبرين عن القتال انما استزلهم الشيطان بسبب بعض ما كسبت طائفة منهم وهم بعض الرماة فانه لولا ذلك لما كر المشركون بعد هزيمتهم وجاؤا المؤمنين من ورائهم حتى ادهشوهم وهزموهم

وللسببية وجه آخر ينطبق على كل من القولين في الذين تولوا وهو ان توليهم عن القتال لم يكن الا ناشئا عن بعض ما كسبوا من السيئات من قبل فانها هي التي احدثت الضعف في نفوسهم حتى اعدتها الى ما وقع منها ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى (٤٢ : ٣٠ وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير) فهو بمعنى ما هنا الا انه هنالك عام وهنا خاص بالذين تولوا يوم احد فالآيتان واردتان في بيان سنة من سنن الله تعالى في اخلاق البشر واعمالهم وهي ان المصائب التي تعرض لهم في ابدانهم ونفوسهم الاجتماعية انما هي آثار طبيعية لبعض اعمالهم وان من اعمالهم ما لا يترتب عليه عقوبة بعد مصيبة وهو المعفو عنه اي الذي مضت سنة الله تعالى بان يمحى ويعفى اثره من النفس فلا يترتب عليه الاعمال وهو بعض اللمم والهفو الذي لا يتكرر ولا يصير ملكة وعادة وقد عبر عنه في الآية التي هي الاصل والقاعدة في بيان هذه السنة بقوله « ويعفو عن كثير » ويؤيد ذلك قوله تعالى (٦ : ٧١ ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) اي بجميع ما كسبوا فان « ما » من الكلمات التي تفيد العموم وقد بينا هذه السنة الالهية في مواضع كثيرة من التفسير وجرينا على ان عقوبات الدنيا والآخرة بجميعها آثار طبيعية للاعمال السيئة ، وقد اهتدى الى هذه السنة بعض حكماء الغرب في هذا العصر

اما قوله تعالى ﴿ ولقد عفا الله عنكم ﴾ فالعفو فيه غير العفو في آية الشورى ذلك عفو عام وهذا عفو خاص ، ذلك عفو يراد به ان من سنة الله في فطرة البشر ان يكون بعض هفواتهم وذنوبهم غير مفضية الى العقوبة بالمصائب في الدنيا والعذاب في

الآخرة وهذا العفو خاص بالمؤمنين يراد به ان ذنبهم يوم احد الذي كان من شأنه ان يعاقب عليه في الدنيا والآخرة قد كانت عقوبته الدنيوية تربية وتمحيصا وعفا الله عن العقوبة عليه في الآخرة ولذلك قال ﴿ والله ذو فضل على المؤمنين ﴾ اى فضل خاص لا يشاركهم فيه غيرهم وهو عنايته بهم وتوفيقهم للاستفادة مما وقع منهم وإثابتهم الغم الذي دفعهم الى التوبة حتى تمحص ما في قلوبهم واستحقوا العفو عن ذنوبهم

(١٥٦ ١٤٩) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًّى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ ، وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١٥٧ ١٥٠) وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ (١٥٨ ١٥١) وَلَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ *

لما بين سبحانه وتعالى للمؤمنين ان هزيمة من تولى منهم يوم احد كانت بوسواس من الشيطان استزلهم به ، قفى على ذلك بما اراد ان يحذرهم من مثل تلك الوسوسة التي افسد الشيطان بها قلوب الكافرين فقال ﴿ يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الارض او كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ﴾ اى لا تكونوا مثل هذا الفريق من الناس وهم الذين كفروا وقالوا لاجل إخوانهم او في شان إخوانهم في النسب ، او المودة والمذهب ، إذا هم ضربوا في الارض — اى سافروا فيها للتجارة والكسب — فماتوا ، وكانوا غزى

اي غزاة (وهو جمع لغاز من الجموع النادرة ومثله عُفّى جمع عاف) سوا كان غزوهم في وطنهم او في بلاد اخرى فقتلوا «لو كانوا مقيمين عندنا ما ماتوا وما قتلوا» اي ما مات اولئك المسافرون، وما قتل اولئك الغازون، وقرن هذا القول بالكفر يشعر بان مثله لا ينبغي ان يصدر عن مومن لانه انما يصدر من الكافرين وبيان ذلك من وجهين (احدهما) ان هذا القول مخالف للمعقول مصادم للوجود فان من مات او قتل فقد انتهى امره وصار قول «لو كان كذا» عبثا لان الواقع لا يرتفع، والحسرة على الفائت لا تفيد، ومن شان المومن ان يكون صحيح العقل سليم الفطرة ولذلك جعل سبحانه الخطاب في كتابه موجها الى العقلاء وبيّن ان اولي الالباب هم يعقلونه ويتذكرون به ويقبلون هدايته وقال فيمن لا إيمان لهم (٧ : ١٧٩ ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها، ولهم اعين لا يبصرون بها، ولهم آذان لا يسمعون بها، اولئك كالانعام بل هم اضل، اولئك هم الغافلون)

(ثانيهما) ان هذا القول يدل على جهل قائله بالدين او جحوده فان الدين يرشد الى تحديد الآجال وكونها باذن الله كما تقدم قريبا في تفسير قوله تعالى «وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا موجلا» فارجع اليه

والمشهور في كتب التفسير المتداولة ان المراد بالذين كفروا المنافقون الذين تقدم ذكرهم في الآيات وقال الاستاذ الامام يقول بعض المفسرين ان هذا القول وقع من بعض الكفار فلا ينهى الله المومنين ان يقولوا مثله، والمختار ان هذا قول لا يصدر الا عن كافر فلا يليق مثله بالمومنين وقد سئل في هذا المقام عن مسالة القضاء والقدر فقال انى اجيب السائل بمثل ما اجبت به من سالني عن ذلك من غير المسلمين اذ قال ان هذه العقيدة هي السبب في تاخر المسلمين عن غيرهم من الامم فانهم يتركون الاسباب ولا يعملون بها فقلت له ان ما ينتقد على المسلمين من ذلك لا يرجع منه شيء الى الاسلام الخالص فما قرره فهو الحق الواقع

في نفسه الذي لا يمكن لمؤمن ولا ملحد إنكاره وبين ذلك بذكر ان القضاء عبارة عن تعلق العلم الالهي بالشيء والعلم انكشاف لا يفيد الالزام، والقدر وقوع الشيء على حسب العلم، والعلم لا يكون الا مطابقا للواقع والا كان جهلا، او الواقع غير واقع وهو محال، وهنا امران كل منهما ثابت في نفسه احدهما ان الله خالق كل شيء وثانيهما ان هذا النوع من المخلوقات الذي يسمى «الانسان» يعمل اعماله بقصد واختيار ولكنه غير تام القدرة ولا الارادة ولا العلم، فقد يعزم على العمل ثم يفسخ عزيمته لتغير علمه بالمصلحة او لعجزه عن تنفيذ ما عزم عليه مع علمه بانه هو الموافق للمصلحة وذلك لمرض يلم به، او مانع يحول دون ما اراده، وهذا يقع مع الناس كل يوم ولكنهم قد يغفلون عنه و يغترون بما ينفذ من عزائمهم فيظنون ان الانسان يفعل ما يشا

(قال) جاء مصر رجلان من الاوربيين «١» الذين جرت عادة امثالهم بان يحددوا مدة سفرهم ومقامهم في كل بلد يزورونه قبل الشروع في السفر وكان مما كتباه في برنامج سفرهما انهما يقيمان بمصر ستة ايام، فمرض احدهما فاضطر الى ان يمد في مدة السفر بغير حساب وهكذا شأن الانسان يعزم فيعمل، او يعجز او يعوق قبل التمكن من العمل، فاختياره في اعماله وقدرته عليها ومعرفته الاسباب وقيامها به كل ذلك له حدود لا يتجاوزها، فهو لا يحيط علما باسباب الموت ولا يقدر على اجتناب كل ما يعمل من اسبابه، وما كل سبب يعرض له يعرفه، فجميع الذين يصطلون نار الحرب يعرضون انفسهم للقتل، وقد يسلم اكثرهم و يقتل اقلهم اقول و يوخذ من هذا كله امران احدهما ان الشيء متى وقع يعلم بعد وقوعه انه لم يكن منه بد وثانيهما ان الانسان اذا كان يؤمن بان لله تعالى عناية به وقد يلهمه اذا هو توجه اليه علم ما يجهل من اسباب سعادته و يوفقه الى ما يعجز عنه من الاسباب بمحض حوله وقوته فانه بهذا الايمان يكون مع اخذه بالاسباب انشط في العمل، عند عجزه عنها يعدها الناس والكسل

---

(١) هما ولي عهد المانيا واخوه

﴿ ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم ﴾ اي لا تكونوا ايها المؤمنون مثل اولئك الكافرين في اعتقادهم ولا تقولوا مثل قولهم الناشئ عن ذلك الاعتقاد لكون ذلك منكم سببا لتحسرهم وغمهم بحسب سنة الله تعالى فانهم اذا رأوكم اسدا اقوياء لا تضعفكم فقد من فقدتم، ولا تقعد بكم عن القتال خوف ان يصيبكم ما اصاب اولئك الذين قتلوا، فانهم يحزنون ويتحسرون، هذا وجه في التعليل متعلق بالنهي نفسه وملخص المعنى عليه لا تكونوا مثلهم لاجل ان يتحسروا باستكباركم عليهم اذ يضعفون بفقد من فقد منهم وانتم لا تضعفون وفيه وجه آخر متعلق بقول الذين كفروا باعتبار الاعتقاد الفاسد الذي نشأ عنه، والمعنى لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا فيمن ماتوا او قتلوا ما قالوا، ليكون اثر ذلك القول مع الاعتقاد وعاقبته حسرة في قلوبهم على من فقد من اخوانهم، تزيدهم ضعفا وتورثهم ندما على تمكينهم إياهم من التعرض لما ظنوه سببا ضروريا للموت، فانكم اذا كنتم مثلهم في ذلك يصيبكم من الحسرة مثل ما يصيبهم، وتضعفون عن القتال كما يضعفون، فلا يكون لكم امتياز عليهم بالبصيرة النيرة التي يرى صاحبها ان الذي وقع هو ما لا بد منه فلا يتحسر عليه، ولا بالايمان الذي لا يزيد ذلك صاحبه الا إيمانا وتسليما،

﴿ والله يحيي ويميت ﴾ اي والحقيقة ان الله تعالى يحيي من يشاء ممن يمضي سنته في بقاء اسباب الحياة وان طوى بالاسفار بساط كل بر، وسبر سراع كل بحر، وخاض معامع الحروب، وصارع الاهوال والخطوب، ويميت من يشاء ممن يمضي سنته في اسباب الموت وان اعتصم في الحصون المشيدة، وحُرِس بالجنود المجندة،

﴿ والله بما تعملون بصير ﴾ فلا يخفى عليه ما يكون في انفسكم من الاعتقاد، وما يؤثر في قلوبكم من الاقوال والاحوال، فاحرصوا على ان يكون تركيكم لاقوال الكفار ناشئا عن طهارة نفوسكم من وساوسهم

وقال الاستاذ الامام اي ان الحياة والممات بيد الله تعالى وهو ممد الموجودات كلها بما يحفظ وجودها والعالمين بحياتهم وموتهم فلا يليق بالعاقل ان يقول لمن امانه لو

كان في مكان كذا لما مات بل كانت حياته أطول (قال) وهناك علة أخرى من علل النهي عن مثل ذلك القول وهي ما أفاده قوله تعالى ﴿ ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ﴾ وبيان ذلك أن حظ الحي من هذه الحياة هو ما يجمعه من المال والمتاع الذي يتمتع به شهواته وحظوظه ، وما يلاقيه من يقتل أو يموت في سبيل الله من مغفرته تعالى ورحمته فهو خير له من جميع ما يتمتع به في هذه الدار الفانية والموت في سبيل الله هو الموت في أي عمل من الأعمال التي يعملها الإنسان لله أي سبيل البر والخير التي هدى الله الإنسان إليها ورضاها منه وقد يموت الإنسان في أثناء الحرب من التعب أو غير ذلك من الأسباب التي يأتيها المحارب في أثنائها فيكون ذلك من الموت في سبيل الله عز وجل أول وهذا هو المقصود هنا أولا وبالذات لأن السياق في الحرب ولذلك قدم ذكر القتل على الموت فإن القتل هو الذي يقع كثيرا في الحرب والموت يكون فيها أقل فذكره تبعا بخلاف الآية الآتية

وحاصل معنى الآية أن رب العزة يخبرنا مؤكداً خبره بالقسم بأن من يقتل في سبيله أو يموت فإن ما ينتظره من مغفرة يمحو ما كان من ذنوبه وسيئاته ورحمة ترفع درجاته خير له مما يجمع الذين يحرصون على الحياة ليتمتعوا بالشهوات واللذات إذ لا يليق بالمؤمنين الذين يؤثرون مغفرة الله ورحمته الدائمة على الحظوظ الفانية أن يتحسروا على من قتل منهم أو يموت في سبيل الله ويودوا لو لم يكونوا خرجوا من دورهم إلى حيث لقوا حتفهم فإن ما يلقونه بعد هذا الحتف خير مما كانوا فيه قبله وبهذا الذي بيناه تظهر نكتة الخطاب في أول الآية والغيبة في آخرها وكذا تنكير مغفرة ورحمة ثم قال تعالى

﴿ ولئن متم أو قتلتم لإلى الله تحشرون ﴾ قالوا إن الموت والقتل هنا أعم مما في الآية السابقة لأن كل من يموت ومن يقتل في سبيل الله وهي طريق الحق والخير أو في سبيل الشيطان وهي طريق الباطل والشر فلا بد أن يحشر إلى الله تعالى دون غيره فهو الذي يحشرهم بعد الموت في نشأة أخرى وهو الذي يحاسبهم أو يجازيهم هنا قدم ذكر الموت لأنه أعم من القتل وأكثر

قال الاستاذ الامام فى معنى الحشر الى الله تعالى انه ليس لله تعالى مكان يحضره فيحشر الناس و يساقون اليه ولكن الانسان يغفل فى هذه الدار عن الله فينسى هيبته وجلاله و ينصرف عن استشعار عظمته وسلطانه لاشتغاله بدفع المكاره عن نفسه وجلب اللذات والرغائب لها واما ذلك اليوم الذى يحشر له الناس فلا اشتغال فيه بقوم ينبه، ولا التمتع بلذة ،ولا مدافعة عدو، ولا مقاومة مكروه، ولا نفع فيه نفس، ولا يغنى فيه حس، وانما يشتغل فيه كل احد بما يلاقيه من الله تعالى جزاء على عمله لا يشغله عنه شىء فيكون بذلك راجعا عن كل شىء كان فيه الى الله تعالى محشورا مع سائر الناس اليه لا يشغلهم عنه شىء (قال) واذا كان هذا مصير كل من يموت او يقتل الى الله تعالى مهما كان سبب موته او قتله ومهما طالت حياته فالاشتغال بذكر سبب هذا المصير ومبدإه لا يفيد وانما الذى يفيد هو الاهتمام بذلك المستقبل والاشتغال بالاستعداد له وذلك دأب العقلاء من المؤمنين

(١٥٩ — ١٥٣) فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ ، وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ، فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (١٦٠ — ١٥٤) إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ، وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ ، وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ۞

الكلام انتقال عن خطاب المؤمنين الى خطاب النبى (ص) فيما يتعلق بمعاملته لهم قوله تعالى لنبيه ﴿ فبما رحمة من الله لنت لهم ﴾ قال الاستاذ الامام ما ماله مع زيادة و إيضاح انه انتقال للخطاب لان الكلام فى واقعة خالف النبى فيها بعض اصحابه فكان لذلك من الفشل وظهور المشركين ما كان حتى اصيب النبى (ص) مع من اصيب فكان من لينه فى معاملتهم ومخاطبتهم ومن رحمته بهم ان صبر وتجلد فلم يتشدد

في غيب ولا يوبخ أحدا بكتاب الله تعالى فقد أنزل الله عليه آيات كثيرة في الواقعة بين فيها ما كان من ضعف في المسلمين وعصيان وتقصير حتى ما كان متعلقا بالظنون المنكرة والهموم النفسية ولكن مع العتب اللطيف المقرون بذكر العفو والوعد بالنصر وإعلاء الكلمة وفوائد المصائب وقد كان خلقه (ص) القرآن كما ورد في الصحيح من حديث عائشة (رض)

أقول كأنه يقول إنه قد كان من أصحابك يا محمد ما كان كما دلت عليه الآيات وهو مما يؤاخذون عليه فلنت لهم وعاملتهم بالحسنى وإنما لنت لهم بسبب رحمة عظيمة أنزلها الله على قلبك وخصك بها فهمت الناس فوائدها وجعل القرآن ممدا لها بما هداك الله من الآداب العالية والحكم السامية التي هونت عليك المصائب وعلمتك منافعها وحكمها وحسن عواقبها للصابرين بها ﴿ ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ﴾ لأن الفظاظة وهي الشراسة والخشونة في المعاشرة وهي القسوة من الأخلاق المنفرة للناس لا يصبرون على معاشرة صاحبها وإن كثرت فضائله ورجيت فواضله ، بل يتفرقون ويذهبون من حوله ، ويتركونه وشأنه ، لا يبالون ما يفوتهم من منافع الإقبال عليه ، والتحلق حواليه ، وإذا لفاتهم هدايتك ، ولم تبلغ قلوبهم دعوتك ، ﴿ فاعف عنهم واستغفر لهم ﴾ فلا تؤاخذهم على ما فرطوا واسأل الله تعالى أن يغفر لهم ولا يؤاخذهم أيضا فبذلك تكون محافظا على تلك الرحمة التي خصك الله بها ، ومداوما على تلك السيرة الحسنة التي هداك الله إليها ، ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾ العام الذي هو سياسة الأمة في الحرب والسلم ، والخوف والأمن ، وغير ذلك من مصالحهم الدنيوية ، أي دم على المشاورة وواظب عليها كما فعلت قبل الحرب في هذه الواقعة (غزوة أحد) وإن أخطأوا الرأي فيها فإن الخير كل الخير في تربيتهم على المشاورة بالعمل دون العمل برأي الرئيس وإن كان صوابا لما في ذلك من النفع لهم في مستقبل حكومتهم إن أقاموا هذا الركن العظيم (المشاورة) فإن الجمهور أبعد عن الخطأ من الفرد في الأكثر ، والخطر على الأمة في تفويض أمرها إلى الرجل الواحد أشد وأكبر ، قال الأستاذ الإمام ليس من السهل أن يشاور الإنسان ولا أن يشير ، وإذا كان المستشارون كثارا كثر النزاع

وىشعب الراي ، ولهده الصعو به والوعورة امر الله ىعالى ىىه ان ىهرر سىة المشاورة فى هده الامه ىالعمل فكان (ص) ىسىشىر اصحابه ىىابه اللطف و ىصغى الى كل قول و ىرجع عن رايه الى رايهم ولىس عندى عن الاسىاد فى هده المساله عىر هدا

واقول الامر المعرّف هنا هو امر المسلمىن المصاف الىهم فى القاعده الاولى التى وصعت للحكومه الاسلامىه فى سوره السورى المكىه وهى قوله ىعالى فى ىىان ما ىحب ان ىكون علىه اهل هدا الدىن (٤٢ ٣٨ وامرهم سورى ىىىهم) فالمراد ىالامر امر الامه الدىىوى الدى ىقوم ىه الحكام عاده لا امر الدىن المحص الدى مداره على الوحى دون الراى إد لو كان المسائل الدىىىه كالعقائد والعبادات والحلال والحرام مما ىقرر ىالمساورة لكان الدىن من وصع البسر وإنما هو وصع إلهى لىس لاحد فىه راي لا فى عهد النبى (ص) ولا ىعده وقد روى ان الصحابه علىهم الرصوان كانوا لا ىعرصون رايهم مع قول النبى صلى الله علىه وسلم فى مسائل الدىىا الا ىعد العلم ىانه قاله عن راى لا عن وحى كما فعلوا ىوم ىدر اد حا النبى (ص) ادىى ما من ىدر فنزل عىده فقال الحىاب ىن المىىدر ىن الجموح ىارسول الله ارات هدا المىزل امىزلا انزلكه الله لىس لنا ان ىىقدمه ولا ىىاخر عنه ام هو الراى والحرب والمكىده؟ فقال « ىل هو الراي والحرب والمكىده » فقال ىارسول الله لىس هـدا ىمىزل فانهص ىالناس حتى ناتى ادىى ما من القوم فىنزله ثم ىعور ما وراءه الخ ما قال فقال له النبى (ص) لقد اسرت ىالراى ، وعمل ىرايه

اقام النبى (ص) هدا الركن (السورى) فى زمنه ىحسب مقتضى الحال من حىث قله المسلمىن واجتماعهم معه فى مسجد واحد فى زمن وجوب الهجره التى انتهت ىفتح مكه فكان ىستسىر السواد الاعظم منهم وهم الدىن ىكونون معه و ىخص اهل الراى والمكانه من الراسخىن ىالامور التى ىضر إفساؤها فاستسارهم ىوم ىدر لما علم ىخروج قرىس من مكه للحرب فلم ىىرم الامر حتى صرح المهاجرون ثم الانصار ىالموافقه واستسارهم جمىعا ىوم احد اىصا كما تقدم وهكدا كان ىستسىرهم فى كل امر من امور الامه الا ما ىىزل علىه الوحى ىسانه فىىفده حتما ، ولما كثر المسلمون وامتد حكم الاسلام ىعد الفتح الى الاماكن البعىده عن المدىنه وكان فى

كل قبيلة أو قرية من أولئك المسلمين رجال من أهل المكانة والرأي يمكن أن يقال إنه قد احتيج إلى وضع قاعدة أو نظام للشورى يبين فيه طرق اشتراك أولئك البعدا عن مكان السلطة العليا فيها ولكن النبي (ص) لم يضع هذه القاعدة أو النظا لحكم وأسباب

(منها) أن هذا الأمر يختلف باختلاف أحوال الأمــة الاجتماعية في الزمان والمكان وكانت تلك المدة القليلة التي عاشها صلى الله عليه وسلم بعــد فتح مكة مبدأ دخول الناس في دين الله أفواجا وكان (ص) يعلم أن هذا الأمر سيتسع ويزيد وأن الله سيفتح لأمته الممالك ويخضع لها الأمم وقد بشرها بذلك فكل هذ كان مانعا من وضع قاعدة للشورى تصلح للأمة الإسلامية في عام الفتح وما بعـد من حياة النبي (ص) وفي العصر الذي يلي عصره إذ فتح الممالك الواسعة ويدخل الشعوب التي سبقت لها المدنية في الإسلام أو في سلطان الإسلام ، إذ لا يمكن أن يكون القواعـد الموافقة لذلك الزمن صالحة لـكل زمن والمنطبقة على حال العرب في بداوتهم منطبقة على حالهم بعد ذلك وعلى حال غـيرهم ، فـكان الأحكم أن يترك (ص) وضع قواعد الشورى للأمة تضع منها في كل حال ما يليق بها بالشورى

(ومنها) أن النبي (ص) لو وضع قواعد موقتة للشورى بحسب حاجة ذلك الزمن لاتخذها المسلمون دينا وحاولوا العمل بها في كل زمان ومكان وما هي من أمر الدين ولذلك قال الصحابة في اختيار أبي بكر خليفة كما رضيه رسول الله (ص) لديننا أفلا نرضاه لدنيانا ؟ فإن قيل كان يمكن أن يذكر فيها أنه يجوز للأمة أن تتصرف فيها عند الحاجة بالنسخ والتغيير والتبديل نقول إن الناس قد اتخذوا كلامه (ص) في كثير من أمور الدنيا دينا مع قوله «أنتم أعلم بأمر دنياكم» رواه مسلم وقوله «ما كان من أمر دينكم فإليّ وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به» رواه أحمد وإذا تأمل المنصف المسألة حق التأمل وكان ممن يعرف حقيقة شعور طبقات المؤمنين من العامة والخاصة في مثل ذلك يتجلى له أنه يصعب على أكثر الناس أن يرضوا بتغيير شيء وضعه النبي (ص) للأمة وإن أجاز لها تغييره بل يقولون إنه أجاز ذلك تواضعا منه ويهديننا لنا حتى

لا يصعب علينا الرجوع عن آرائنا ، وبأنه هو الرأي الأعلى في كل حال وقريب مما نحن فيه تقديم الامام احمد رحمه الله تعالى العمل بالحديث الضعيف والمرسل على القياس وتعليله بما عللناه به

(ومنها) انه لو وضع تلك القواعد من عند نفسه عليه الصلاه والسلام لكان غير عامل بالشورى وذلك محال فى حقه لأنه معصوم من مخالفه امر الله ، ولو وضعها بمشاورة من معه من المسلمين لقرر فيها راى الأكثرين منهم كما فعل في الخروج الى احُد وقد تقدم ان راي الأكثرين كان خطاؤ مخالفا لرايه صلى الله عليه وسلم فهل يرضى (ص) ان يحكم امثال اولئك القوم ومن دونهم كاكثر من دخل في الاسلام بعد الفتح في اصول الحكومه الاسلاميه وقواعدها ؟ اليس تركها للامه تقرر فى كل زمان ما توهلها له استعدادها هو الاحكم ؟

بلى وقد تبين كنه ذلك الاستعداد بعد ذلك وانه كان غير كاف لوضع قانون كافل لقيام المصلحه ولذلك بادر عمر الى مبايعه ابى بكر (رضى الله عنهما) خوف الخلاف المهلك للامه وصرح بعد ذلك بان بيعه ابى بكر كانت فلته وقى الله المسلمين شرها لا يجوز العود إلى مثلها ، وكذلك استشار ابو بكر كبرا الصحابه فى العهد الى عمر فلما علم رضاهم عهد اليه حتى لا يكون التفرق والخلاف مجال كما بينا قريبا ولو كان الصديق (رض) يعتقد ان الامه مستعده لاقامة الشورى على وجهها مع الامن من التفرق والخلاف لترك لها الامر ولم يحاول جمع كلمه اولى الامر منها فى حياته على من يراه هو الاصلح حتى يموت آمنا عليها من تفرق الكلمه

يقول قوم إن بيعه عمر كانت بالعهد لا بالشورى التى هى الاساس للحكومة الاسلاميه بنص الكتاب العزيز وهذا العهد راى صحابى لا يصح ان يكون ناسخا للقرآن ولا مخصصا ولا مقيدا له فكيف عمل به جمهور الصحابه واتخذه الفقها قاعده شرعيه ؟ اذا اورد هذا السوال سنى او غير سنى من الناقمين المشتغلين على احد المشتغلين بالفقه يجيبه بنا على قواعده انه راي قبله الصحابه واجمعوا عليه والاجماع حجه مستقله يجب العمل بها ونحن نعلم ان السنه والمشتغلين بالعلم من غيرهم لا يقنعهم هذا الجواب فهم ينازعون في حصول هذا الاجماع وفى جواز مثله

مع النص وكونه في مسألة قطعية لا تقوم المصلحة بدونها و يقولون على فرض التسليم كيف اقدم ابو بكر على هذا الامر المخالف للنص ولم يكن مجمعا عليه حينئذ لانكم تدعون انه إنما اجمع عليه بعد ذلك ؟ والصواب ان بيعة عمر كانت بالشورى ولكن هذه الشورى حصلت في عهد ابي بكر وهو الذي تولاها بنفسه كما قلنا آنفا وإنما فعل ذلك لخوفه على الامة فتنة التفرق والخلاف من بعده فشاور اهل الراي والمكانة من الصحابة فيمن يلي الامر بعده فرأى الاكثرين منهم يوافقونه على ان اصلحهم عمر ورأى بعضهم يخاف من شدته فكان يجتهد في إزالة ذلك من قلوبهم بمثل قوله إنه يرانى كبيرا فليس فيشتد اى لا يحل ان يكون من مجموع سيرتهما الاعتدال او ما هذا معناه حتى انه تكلف صعود المنبر قبل وفاته وتكلم في المسألة بما اقنع القوم فعهد اليه في الامر في حياته فكان ذلك كتوكيل له في رضيه وترشيح له من بعده وإنما العمدة في جعله اميرا على مبايعة الامة والمبايعة لاتتوقف صحتها على الشورى ولكن قد يحتاج فيها الى الشورى لاجل جمع الكلمة على واحد برضاه الامة فاذا امكن ذلك بغير شاور من اهل الحل والعقد كان جعلوا ذلك بالانتخاب المعروف الآن في الحكومة الجمهورية وما هو في معناها حصل المقصود وماسبق لابي بكر من المشاورة والاقناع في تولية عمر اغنى عن المشاورة بعد وفاته فاتفق الجميع على مبايعته وصدق عليه انه انما بعد شورى او بسبب الشورى

واما جعل عمر الشورى في نفر معينين فهو اجتهاد منه في اقامة هذا الركن مع اتقاء فتنة الخلاف التي يخشى ان يكثر عدد المشاورين فاولئك النفر الذين جعلها فيهم هم اهل الراي والمكانة في الامة الذين يجتمع لرايهم اذا اتفقوا وتتفرق كلمتهم اذا اختلفوا لان لكل واحد منهم عصبة يرونه اهلا للامارة على المسلمين وكان هولاء الذين اختارهم عمر (ض) هم اولى الامر او خواص اولى الامر وربما هم وهم الاحق بالشورى كما يوجد من الامر في الكتاب العزيز بطاعة اولى الامر مع قوله عز وجل (٤ : ٨٣ واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) ومن المشهور ان للمفسرين في اولي الامر قولين احدهما انهم الامراء الحاكمون وثانيهما

انهم العلما ومن الناس من يفسر بكلمة الفقها ومن المعلوم انه لم يكن مع النبي (ص) امرا حاكمون ولا صنف يسمى الفقها وإنما المراد باولي الامر الذين يرد اليهم مسائل الامن والخوف وما في معناها من الامور العامة — اهل الراي والمكانة في الامة وهم العلما بمصالحها وطرق حفظها والمقبولة آراؤهم عند عامتها — فما فعله ابو بكر وعمر (رض) هو منتهى ما يمكن ان يعمل في إقامة الشورى بحسب حال الامة واستعدادها في زمنها ثم ان المسلمين بادروا بعد قتل عثمان الى مبايعة علي من غير اهتمام بالتشاور لان الكفاءة التي يرونها فيه لم يكن تقبل شركة تدعو إلى احالة الراي فبايعه الخلفا الراشدين كانت من الامة برضاها وكانوا يستشيرون اهل العلم والراي في كل شيء الا ان بني امية قد احاطوا بعثمان وغلبوا الامة على رايها عنده فكان من عاقبة ذلك ما كان من الفتن حتى استقر الامر فيهم بقوة العصبية والدها، لا باستشارة الدهما، فهم الذين هدموا قاعدة الحكم بالشورى في الاسلام بدلا من اقامتها، ووضع القوانين التي تحفظها، وتحمل استعداده الامة منها بانه تتقدم العلوم والمعارف واعمال العمران منها، ولولا هذا لكان ذلك الملك الذي وسعوا دائرته بالفتوحات انفس في نفسه ولهم، ولكان شأن الاسلام اعظم، وانتشاره اكبر واعم، على ان هذا الاستبداد منهم قد كان معظمه مصروفا الى المحافظة على سلطتهم، وهذا الملك في اسرتهم، فلما يسرب منه شي الى الادارة والقضا وكانت حرية انتقاد الحكام والانكار عليهم على كالهاجي بترتم منها عبد الملك بن مروان فقال على المنبر من قال لي اتق الله ضربت عنقه!! كما روى عن بعض المورخين ولكنهم كانوا يتصرفون في بيت المال باهوائهم في الغالب ولما افضى الامر الى وارث الخلفا الراشدين عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى اراد ان يخرجه من قومه فلم يتيسر له ذلك

ثم رسخت السلطة الشخصية في زمن العباسيين لما كان للاعاجم من السلطان في ملكهم وجرى سائر ملوك المسلمين على ذلك وجاراهم عليه علما الدين بعدما كان لعلما السلف الصالح من الانكار الشديد على الملوك والامرا في زمن بني امية واوائل زمن العباسيين فطن البعد عن المسلمين وكذا القريب منهم ان السلطة في الاسلام استبدادية شخصية، وان الشورى محمدة اختيارية، فيالله العجب انصرح كتاب الله

بان الامر شورى فحصل بذلك امرا ثابتا مقررا ، وبامر نبيه المعصوم من اتباع الهوى في سياسته وحكمه بان يستشير حتى بعد ان كان ما كان من خطأ من غلب رأيهم في الشورى يوم احد ، ثم يترك المسلمون الشورى لا يطالبون بها وهم المخاطبون في القرآن بالامور العامة كما تقدم بيانه مرارا كثيرة ؟ ؟ هذا وقد بلغ ملوكهم من الظلم والاستبداد مبلغا صاروا فيه عارا على الاسلام بل على البشر كلهم ، الامن نفرا منهم ، و بذل جهده في اراحة العالم من شرهم ، وسنعود إلى موضوع الحكومة الاسلامية عند الكلام على اولي الامر في سورة النسا ان شا الله تعالى

قال تعالى بعد امر نبيه بالمشاورة ﴿فاذا عزمت فتوكل على الله﴾ اي فاذا عزمت بعد المشاورة في الامر على امضا ما ترجحه الشورى واعددت له عدته فتوكل على الله في إمضائه وكن واثقا بمعونته وتأييده لك فيه ولا تتكل على حولك وقوتك بل اعلم ان ورا ما اسبغ ما اوتيته قوة اعلى واكمل ، يجب ان يكون بها الثقة وعليها المعوّل ، واليها الالتجا اذا تقطعت الاسباب ، واغلقت الابواب ، قال الاستاذ الامام ما معناه ان العزم على العمل وان كان يكون بعد الفكر و إحكام الراي والمشاورة واخذ الاهبة فذلك كله لا يكفي للنجاح الا بمعونة الله وتوفيقه لان الموانع الخارجية له والعوائق دونه لا يحيط بها الا الله تعالى فلا بد للمؤمن من الاتكال عليه والاعتماد على حوله وقوته

﴿ ان الله يحب المتوكلين ﴾ على حوله وقوته ، مع العمل في الاسباب بسننه ، اقول ومن احبه الله عصمه من الغرور باستعداده ، والركون الى عدته وعتاده ، والبطر الذي يصرفه عن النظر فيما يعرض له بعد ذلك حتى لا يقدره قدره ، ولا يحكم فيه امره ، فبدلا من ان يكون نظره في الامور بعين العجب والغرور ، واستماعه لانبائها باذن الغفلة والازدرا ، وما يتبعهما بعد التهاون ، يلقى السمع وهو شهيد ، و ينظر بعين العبرة فبصره حينئذ حديد ، و يبطش بيد الحزم فبطشه قوي شديد ، ذلك بانه يسمع و يبصر و يعمل للحق لا للباطل الذي يزينه الهوى و يدلي به الغرور ، فيكون مصداقا للحديث القدسي « فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به و يده التي يبطش بها »

الآية صريحة في وجوب إمضاء العزيمة المستكملة لشروطها — وأهمها في الأمور العامة حربية كانت او سياسية او ادارية المشاورة — وذلك ان نقض العزيمة ضعف في النفس وزلزال في الاخلاق لا يوثق بمن اعتاده في قول ولا عمل فاذا كان ناقض العزيمة رئيس حكومة او قائد جيش كان ظهور نقض العزيمة منه ناقضا للثقة بحكومته وبجيشه ولاسيما اذا كان بعد الشروع في العمل ولذلك لم يقبل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى قول الذين اشاروا عليه بالخروج الى احد حين ارادوا الرجوع عن رأيهم خشية ان يكونوا قد استكرهوه على الخروج وكان قد لبس لأمة وخرج وذلك شروع في العمل بعد ان احدث الشورى حقها كما تقدم مفصلا فعلمهم بذلك ان لكل عمل وقتا وان وقت المشاورة متى انتهى جاء دور العمل وان الرئيس اذا شرع في العمل بعد الشورى لا يجوز له ان ينقض عزيمته ويبطل عمله وان كان يرى ان اهل الشورى اخطأوا الرأي — كما كان يرى (ص) في مسألة الخروج الى احد كما تقدم — ويمكن إرجاع ذلك إلى قاعدة ارتكاب أخف الضررين وأي ضرر أشد من فسخ العزيمة وما فيه من الضعف والفشل وإبطال الثقة ؟

و انا نرى اهل السياسة والحرب يجرون على هذه القاعدة في هذا العصر ومن الوقائع التي توجب العبرة في ذلك ان الاستاذ الامام لما كان في لندره عاصمة انكلترا سنة ١٣٠١ ذاكر وزراء الانكليز في امور مصر والسودان التماس خدمة للاده وقد سأله يومئذ رئيس الوزراء او غيره منهم (اللورد ...) عن رأيه في حملة هكس باشا التي ارسلوها لمحاربة مهدي السودان الذي ظهر في ذلك الوقت فبين له بعد مراجعة طويلة ان هذه الحملة لا تنجح بل يقضي عليها السودانيون ثم عاد الاستاذ من اوربا الى بيروت و بعد عودته جاءت الاخبار بقتل هكس باشا وتنكيل السودانيين بحملته فبعث الاستاذ الامام برسالة رقعة الى الوزير الانكليزي يذكره فيها برأيه وكيف صدق فجاءه الجواب في ذلك اليوم من الوزير ومعناه قد علمنا ان ما قلته لنا معقول وجيه ولكن السياسة متى قررت شيئا و شرعت فيه وجب إمضاؤه وامتنع نقضه والرجوع عنه و إن كان خطأ

﴿ ان ينصركم الله فلا غالب لكم ﴾ الكلام استئناف مسوق لبيان وجه وجوب التوكل على الله تعالى بعد المشاورة والعزيمة المبنية على اخذ الاهبة ، والاستعداد بما يستطاع من حول وقوة ، اي ان ينصركم الله بالعمل بسنته ، وما يكون لكم من القوة والاسباب بالاتكال على توفيقه ومعونته ، فلا غالب لكم من الناس ، الذين تصيبهم حرمانهم من التوكل عليه تعالى عرضا للسقوط والياس ، ﴿ وإن يخذلكم ﴾ بما كسبت ايديكم من الفشل ، وعصيان القائد فيما حسبه من عمل ، كما جرى لكم في احد ، او بالاعجاب بالكثرة ، والاعتماد على الاستعداد والقوة ، وهو مخل بالتوكل كما جرى يوم حنين ، ﴿ فمن ذا الذي ينصركم من بعده ﴾ اى من بعد خذلانه اى لا احد يملك لكم حينئذ نصرا ، ولا ان يدفع عنكم ضرا ، ﴿ وعلى الله فليتوكل المومنون ﴾ ولا يتوكلوا على غيره لان النصر بيده ، وهو الموفق لاسبابه واهبة ، وقد بينا اكثر من مرة اسباب النصر الحسية والمعنوية (راجع لفظ نصر في فهارس الاجزاء السابقة)

قد علم مما تقدم ان التوكل انما يكون مع الاخذ بالاسباب وان ترك الاسباب بدعوى التوكل لا يكون الا عن جهل بالشرع ، او فساد في العقل ، فالتوكل محله القلب ، والعمل بالاسباب محله الاعضاء والجوارح ، والانسان مسوق اليه بمقتضى فطرة الله التي فطر الناس عليها « لا تبديل لخلق الله » ومامور به في الشرع قال تعالى (٦٧ : ١٥ فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه) وقال (٤ : ٧١ يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم) وقال (٨ : ٦٠ واعدّوا لهم ما استطعتم من قوّة ومن رباط الخيل) وقال (٢ : ١٩٧ وتزودوا فان خير الزاد التقوى) — راجع تفسيرها — وقال لنبيه لوط عليه السلام (١١ : ٨١ فاسر باهلك بقطع من الليل) وقال لنبيه موسى عليه السلام (٤٤ : ٢٣ فاسر بعبادى ليلا) وقال في الحكاية عن نبيه يعقوب لنبيه يوسف عليهما السلام (١٢ : ٥ قال يا بنى لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا) وقال حكاية عنه ايضا (١٢ : يا بنىّ لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة ، وما اغني عنكم من الله من شي ، ان

الحكم إلا لله ، عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون) فأمرهم بالحذر مع التنبيه على أنه متوكل على الله والتذكير بوجوب التوكل عليه فجمع بين الواجبين وبين أنه لا تنافي بينهما ، ولا غنى للمؤمن عنهما ،

ذلك بأن الانسان إذا توكل ولم يستعد للامر و يأخذ له أهبته بحسب سنة الله في الاسباب والمسببات وقع في الحسرة والندم عند ما يخيب و تفوته غرضه فيكون ملوما سرعا وعجلا كما قال تعالى في مسألة الاسراف في المال (١٧ ٢٩ ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا) وإذا هو استعد وأخذ بالاسباب واعتمد عليها غافلا قلبه عن الله تعالى فانه يكون عرضة للجزع والهلع اذا خاب سعيه ولم ينل مراده فعونه الصبر والثبات اللذان يهونان عليه الامر حتى لا يدري كيف يستعد من الخيبة و يتدارك امره فيها وربما وقع في اليأس الذي لا مطمع معه في فلاح ولا نجاح ، ولذلك قرن الله الصبر بالتوكل في عدة آيات من كتابه – قال تعالى حكاية عن الرسل عليهم السلام في محاجة اقوامهم (١٤ ١٢ وما لنا الا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون) وذكروا ان الله هداهم سبله وهي سننه في الاسباب وانهم موطنون انفسهم على الصبر لانهم متوكلون عليه تعالى ووصف الذين هاجروا من بعد ما ظلموا بقوله (١٦ ٤٢ الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون) وقال (٢٩ ٥٨ نعم اجر العاملين ٥٩ الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون) فوصفهم بالعمل واسند اليهم الصبر والتوكل وقال لخاتم انبيائه ورسله (٧٣ ٩ فاتخذه وكيلا ١٠ واصبر على ما يقولون) كما قال له (٣٣ ٤٨ ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع اذاهم وتوكل على الله ، وكفى بالله وكيلا) فهنا قرن امره بالتوكل بنهيه عن العمل بقول من لا يوثق بقوله لانه نفس ولا ينصح كما انه قرنه بالامر بالمشاورة في الآية السابقة من الآيات التي نحن بصدد تفسيرها اعني قوله « وشاورهم في الامر » وكل ذلك من اتخاذ الاسباب سلبا وإيجابا

وجاء ذكر التوكل في مقام ذكر الحرمان من الرزق او من سعته كما جاء في مقام الصبر على إيذاء المعتدين كقوله تعالى (٦٥ ٣ ومن يتق الله يجعل له مخرجا و يرزقه

من حث لا يحتسب ، ومن سوكل على الله فهو حسبه) وقوله في مقام وجوب سد الاعترار سعه الرزق حشه الغفله عن الآخره (٤٢ : ٣١ فما اوتيتم من شي فمتاع الحياه الدنيا وما عند الله خير وابقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون)

وحسبنا هذه الآيات في هدايه القرآن بحصمه في مقام الجمع بين الاسباب والتوكل

واما الاحاديث الشريفه فاصح ماورد في التوكل منها حديث الذين يدخلون الجنه بغير حساب وقد رواه احمد والشيخان وغيرهم من حديث ابن عباس مرفوعا وقد روي بهذه الفاظ منها « يدخل الجنه من امتي سبعون الفا بغير حساب ، هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون » رواه الشيخان معا عن عمران بن حصين والبخاري عن ابن عباس ومسلم عن ابي هريرة والطبراني عن جابر وكذا الدارقطني في الافراد وزاد بعد قوله ولا يتطيرون « ولا يعافون » ذكره في كنز العمال واسب يرى انه قرن التوكل بترك الاعمال الوهميه دون غيرها فهو لم ينف من الاعمال الا الاستشفاء بالرقيه وهي ليست من الاسباب الطبيعيه للشفاء وإنما يطلبها طلابها عند الجهل بالاسباب والعجز عنها على انها من المؤثرات الغيبيه وإنما المطلوب شرعا وطبعا ونقلا وعقلا ان يطلب الشيء من سنته الطبيعي الذي يسوى فيه كل من يتعاطاه ـ وإلا التطير وهو التشاؤم والتفاؤل بحركات الطير ونحوه الاعياف وهو التفاؤل والتشاؤم بالالفاظ كقول الشاعر

الا قد هاجني فازددت وجدا بكا حمامتين تجاوبان

تجاوبتا بلحن اعجمي على غصنين من غرب وبان

الى ان قال

فكان البان ان بانت سليمى وفي الغرب اغتراب غير دان

والطيره والعيافه من سنه الجاهليه التي نسخها السنه النبويه ، لا يهاس بمفسدات الفطره البشريه ، وكذلك الرقيه كانت معروفه في الجاهليه فكان اناس معروفون يرقون اللديغ ـ والاكتواء بالنار وهو مما كانوا يتداوون به في الجاهليه وكان النبي صلى

الله عليه وسلم يكرهه لامته ويعده من الاسباب الضعيفة المولدة المستبشعة التي تنافي التوكل ولذلك قال « لم يتوكل من استرقى او اكتوى » رواه احمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والطبراني من حديث المغيرة ابن شعبة

ويلي هذا الحديث حديث « لو انكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا » رواه احمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وقال الترمذي حسن صحيح وصححه الحاكم ايضا واقره الذهبي وقد استدل به على ان التوكل يكون مع السعي لانه ذكر ان الطير تذهب صباحا في طلب الرزق وهي خماص البطون لفراغها وترجع ممتلئة البطون ولم يقل انها تمكث في اعشاشها واوكارها فيهبط عليها الرزق من غير ان تسعى اليه

وفي الباب حديث الرجل الذي جاء النبي صلى الله عليه وسلم واراد ان يترك ناقته وفي رواية انه قال أ اعقلها واتوكل او اطلقها واتوكل؟ فقال النبي (ص) « اعقلها وتوكل » رواه الترمذي من حديث انس وانكره ابن القطان من هذا الطريق وروى من حديث عمرو بن امية الضمري باسناد جيد اخرجه ابن حبان في صحيحه وفيه ان الرجل قال ارسل ناقتي واتوكل ؟ فذكره ورواه الطبراني في الكبير والبيهقي في الشعب وجعلا القائل عمرا نفسه ورواه ابن خزيمة والطبراني بلفظ « قيدها وتوكل »

وكلام السلف الصالح في ذلك كثير مستفيض روي ان رجلا قال للامام احمد (رح) اريد الحج على التوكل ، فقال له فاخرج في غير القافلة ، قال لا ، قال على جُرُب (*) الناس توكلت وقد تقدم ان قوله تعالى (٢ : ١٩٨ ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم) نزل في تخطئة من قالوا مثل هذا القول وقال عبد الله ابن الامام احمد قلت لابي هؤلاء المتوكلون يقولون نقعد وارزاقنا على الله عز وجل فقال ذا قول رديء خبيث ، يقول الله عز وجل « اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع » وقال ايضا سألت ابي عن قوم يقولون نتكل على الله ولا نكتسب ، فقال ينبغي للناس كلهم ان يتوكلوا على الله ولكن يعودون على انفسهم بالكسب ، هذا قول انسان احمق وروى عن

(*) الجرب جمع جراب ككتب وكتاب والمراد ما فيها من الزاد

ولده صالح انه سأله عن التوكل فقال التوكل حسن ولكن ينبغي للرجل ان لا يكون
عالا على الناس ، ينبغي ان يعمل حتى يغني اهله وعياله ولا يترك العمل قال
وسئل ابي وانا شاهد عن قوم لا يعملون ، و يقولون نحن متوكلون ، فقال هولاء
مبتدعة قال الخلال وروى ما ذكر واحد المروزي انه قال لابي عبد الله ان
ابن عيينة كان يقول هم مبتدعة فقال ابو عبدالله هولاء قوم سوء يريدون تعطيل الدنيا
وروي عنه غير ذلك ولا سيما في الحث على الكسب وعدم توقع الصلة والنوال

وقال ابو حفص عمر بن مسلم الحداد شيخ الجنيد في التصوف اخفيت
التوكل عشرين سنة وما فارقت السوق ، كنت اكتسب في كل يوم دينارا ولا ابيت
منه دانقا ، ولا استريح منه الى قيراط ادخل به الحمام وقال العراقي الخروج عن
سنة الله ليس شرطا في التوكل واحفظ هذه العبارة منه او عن غيره بلفظ « ليس
من التوكل الخروج عن سنة الله تعالى اصلا » وهذه احسن واصح وقال في بيان
اعمال المتوكلين عند الكلام عن الاسباب المقطوع بها « وذلك مثل الاسباب
التي ارتبطت المسببات بها بتقدير الله ومشيئته ارتباطا مطردا لا يختلف كما ان الطعام
اذا كان موضوعا بين يديك وانت جائع محتاج ولكنك لست تمد اليد اليه وتقول
انا متوكل وشرط التوكل ترك السعي ، ومد اليد اليه سعي وحركة ، وكذلك مضغه
بالاسنان وابتلاعه باطباق اعالي الحنك على اسافله فهذا جنون محض وليس من
التوكل في شيء — ثم قال — وكذلك لو لم تزرع الارض وطمعت في ان يخلق
الله تعالى نباتا من غير بذر او تلد زوجتك من غير وقاع كما ولدت مريم عليها
السلام فكل ذلك جنون ، وامثال هذا مما يكثر ولا يمكن احصاؤه » ثم ذكر ان
الاسباب التي لا تعد قطعية مطردة كالتزود للسفر لا يشترط تركها في التوكل
ولكنه يجوز و يعد من اعلى التوكل وكلامه في هذا الباب وامثاله كالزهد والفقر
لا يسلم من نقد وخطأ للمبالغة في الميل الى الانقطاع عن الدنيا والاقبال على الآخرة
و « لن يشاد هذا الدين احد الا غلبه » وقد تقدم ذكر انكار القرآن على من ارادوا
ان يحجوا من غير زاد وسيوفى هذا المقام حقه في تفسير « لا تغلوا في دينكم »
ولعله هنا الميل على ابي حامد رحمه الله تعالى راج عنده كثير من الاخبار والآثار

الواهية والموضوعة، بل راج عنده ما دونها من كلام جهلة المتصوفة وخيالات الشعراء كقول الشاعر

جرى قلم القضا بما يكون فسيان التحرك والسكون
جنون منك ان تسعى لرزق ويرزق فى غشاوته الجنين

فانظر كيف نسى الانسان ملكه وحجة الله عليه وفقهه حتى يستحسن ما يخالفهما والا فان جهالة هذا الشاعر لا يخفى على من دون ابى حامد علما وفهما، فان جريان قلم القضا بما يكون لا يقتضى كون الحركة والسكون سيين لان الواقع فى كل زمان ومكان هو ما جرى به القضا ، ومنه نعلم ان سنة الله فى الحركة غير سنته فى السكون وسنن الله لا تتغير ولا تنقص، وكونهما كذلك يناقض كونهما سيين ، ولو كان قضا الله تعالى كما زعم الشاعر الجاهل لما قال (٦٧ ١٥ فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه) ولما قال (٦٢ ١٠ فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله) والمشى والانتشار فى الارض من الحركة لا من السكون وما جاء به من الجهل فى البيت الثانى ابعد عن الصواب مما فى البيت الاول، فانه قاس حياة الرجل العاقل القادر على حياة الجنين وسنة الله فيهما مختلفة كما هو معلوم بالضرورة، ولو صح هذا القياس لصح ايضا قياس الانسان على النبات من نجم وشجر فان غذا الجنين اشبه بغذا النبات منه بغذا الحيوان فاى الفريقين احق باسم الجنون؟ امن يقول ان سنة الله فى الجنين سكون فى بطن امه كسنته فى الرجل الذى بلغ اشده وجعل له الله رجلين يمشى بهما ويدين يبطش بهما وسمعا وبصرا يسمع بهما ويبصر، وعقلا به يفكر ويدبر؟ ام من يقول ان سنته تعالى فيهما مختلفة؟

هذا وان كل ماورد فى الكسب حجة على كون التوكل لا ينافى العمل والسعى للدنيا، وقد تقدم ذكر بعض الآيات فى ذلك ومنها قوله تعالى (١١ ٦ هو انشأكم من الارض واستعمركم فيها) وقوله (١٥ ٢٠ وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين) وقوله (٧٨ ١١ وجعلنا النهار معاشا) ومن الاحاديث الشريفة قوله (ص) «خير الكسب كسب العامل اذا نصح» رواه احمد بسند حسن والبيهقى والديلمى وابن جرير بلفظ «كسب يد العامل» وقال الهيثمى رجاله ثقات وقوله (ص) «التاجر الصدو

يحشر يوم القيامة مع النبيين والصديقين والشهداء » رواه الترمذي من حديث ابي سعيد وحسنه ولابن ماجه والحاكم من حديث ابن عمر مرفوعا « التاجر الامين الصدوق المسلم مع الشهداء » قال الحاكم حديث صحيح وروى عن عمر (رض) انه قال « لا يقعد احدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقني فقد علم ان السماء لاتمطر ذهبا ولا فضة » وقال ايضا « مامن موضع ياتيني الموت فيه احب الي من موطن اتسوق فيه لاهلي ابيع واشتري » ذكرهما في القوت والاحياء وكان ابو بكر وعثمان وعبد الرحمن وطلحة (رض) تجارا حتى ان ابا بكر لما استخلف اصبح غاديا الى السوق وعلى رقبته اثواب يتجر بها فلقيه عمر وابو عبيدة فقالا اين تريد؟ قال السوق قالا تصنع ماذا وقد وليت امر المسلمين ؟ قال فمن اين اطعم عيالي ؟ فهل كان غير متوكل؟ ثم ان الصحابة فرضوا له ما يكفيه ليستغني عن الكسب ولم يقولوا له توكل على الله وهو يرزقك بغير عمل

وقد بلغ من توكل الصديق (رض) ان كان يسلي النبي (ص) يوم بدر ويخفف عنه، ففي السيرة الهشامية عن ابن اسحق ان النبي (ص) عدّل الصفوف يوم بدر ثم رجع الى العريش الذي بني له فدخله ومعه فيه ابو بكر الصديق ليس معه فيه غيره ورسول الله (ص) يناشد ربه ما وعده من النصر ويقول فيما يقول « اللهم ان تهلك هذه العصابة اليوم لا تعبد » وابو بكر يقول يانبي الله بعض مناشدتك ربك فان الله منجز لك ما وعدك والحديث مروي في كتب الحديث وفي بعض الروايات ما يدل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يومئذ في مقام الخوف وان الصديق كان وادعا مطمئنا ولعله يتكلف ذلك لتسليته (ص) وقد يتوهم ضعيف العلم انه ينبغي رفض هذه الرواية لعدم صحة معناها من حيث تدل على ان ابا بكر كان اشد توكلا وثقة بوعد الله من رسوله الاكرم صلى الله عليه وسلم والصواب ان هذه الدلالة غير صحيحة وانما نعلم بعد ما درجة النبي العليا في التوكل ودرجة صاحبه التالية فيه مما ورد في الهجرة الشريفة (٩ : ٤٠ ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه وايده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم)

هذا مقام التوكل وهذا أثره ، وما كان (ص) يوم بدر الا اعلى إيمانا وتوكلا لانه كان يزداد كل يوم إيمانا وعلما بربه وسننه في خلقه كما كان يدعوه بأمره (٢٠ ١١٤ وقل رب زدني علما) وإنما ظهر (ص) في كل حال بما يليق بها ففي يوم الهجرة كان خارجا من قوم بالغوا في إيذائه وليس له من الاسباب ما يكفي لمقاومتهم ومدافعتهم والعرب كلها إلب واحد مع قومه عليه فكان المقام مقام التوكل الكامل لانه مقام العجز عن الاسباب بالمرة ولذلك كان (ص) وادعا ساكنا وكان الصديق على رجاحته وتوكله مضطربا ، وفي يوم بدر كان قادرا على اتخاذ الاسباب لمقاومة اولئك القوم الذين زحفوا عليه من مكة فكان التوكل فيه لا يصح الا بعد اتخاذ كل ما يمكن من الاسباب ولذلك لم يلجأ النبي (ص) الى الدعاء و مناشدة ربه المعونة والنصر الا بعد ان فعل كل ما امكن من الاسباب مع المشاورة واتباع رأي اهل الخبرة ولعله كان يظن انه يجوز ان يكون بعض اصحابه مقصرا فيما يجب من الاسباب فيفوت النصر لذلك فلجأ الى الدعاء ويؤيد هذا انهم لما قصروا في الاسباب يوم احد حل بهم وبه (ص) ما هو معلوم وقد ذكر مفصلا في تفسير آيات هذا السياق والصديق (رض) عنه لم يصل علمه الى ما وصل اليه علم النبي (ص) في ذلك

(١٦١ ١٥٥) وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (١٦٢ ١٥٦) أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (١٦٣ ١٥٧) هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (١٦٤ ١٥٨) لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ *

نزلت هذه الآيات في شان النبي صلى الله عليه وسلم من بيان الحكم والاحكام المتعلقة بغزوة احُد ولكن اخرج ابو داود والترمذي وابن جرير عن ابن عباس (رض) ان قوله تعالى ﴿ وما كان لنبي ان يغل ﴾ نزل في قطيفة حمرا فقدت يوم بدر فقال بعض الناس لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها وقد ضعف هذه الروايه بعض المفسرين وان حسنها الترمذي لان السياق كله في واقعة احد وزحزحوا عليها ماروي عن الكلبي ومقاتل من ان الرماة قالوا حين تركوا المركز الذي وضعهم النبي (ص) فيه نخشى ان يقول النبي (ص) «من اخذ شيئا فهو له » وان لا يقسم الغنائم كما لم يقسم يوم بدر فقال النبي (ص) «اظننتم انا نغل ولا نقسم لكم » ولهذا نزلت الآية وروى ابن ابي شيبة في المصنف وابن جرير مرسلا عن الضحاك قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم طلائع فغنم (ص) غنيمة فقسم بين الناس ولم يقسم للطلائع فلما قدمت الطلائع قالوا قسم النبي (ص) ولم يقسم لنا فانزل الله تعالى الآية وقال الاستاذ الامام الصواب ان هذه الآية من متعلقات هذه الواقعة كالآيات التي قبلها وكثير مما ياتي بعدها

واصل الغل الاخذ بخفية كالسرقة وغلب في السرقة من الغنيمة قبل القسمة وتسمى غلولا قال الراغب وغيره اصل الغلول من الغلل وهو دخول الماء في خلال الشجر وسميت الخيانة غلولا لانها تجري في الملك على خفاء من غير الوجه الذي يحل ومن ذلك الغل للحقد والغليل لحرارة العطش والغلالة للشعار اقول وتغلغل في الشيء دخل فيه واختفى في باطنه والمعنى ما كان من شان نبي من الانبياء ولا من سيرته ان يغل لان الله قد عصم انبياءه من الغل والغلول فهو لا يقع منهم وهذا التفسير احسن من قولهم ما صح ولا استقام لنبي ان يغل اى يخون في المغنم وقد تقدم بيان ما يفيده هذا التعبير من نفي الشان الذي هو ابلغ من نفي الفعل لانه عبارة عن دعوى بدليل كانه يقول هنا ان النبي لا يمكن ان يقع منه ذلك لانه ليس من شان الانبياء ولا مما يقع منهم او يجوز عليهم وقرا نافع وابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب « ان يُغل » بالبناء للمفعول وهو من اغلاله بمعنى وجده

غالاً أي ما كان من شأن النبي أن يوجد غالاً أو بمعنى نسبته إلى الغلول أي ما كان لنبي أن يكون متهماً بالغلول أو من غُلّ أي ما كان لنبي أن يكون بحيث يسرق من غنيمته السارقون ويخونه العاملون وهذا أضعف مما قبله

وذهب بعض المفسرين إلى أن الغل أو الغلول المنفي هنا هو إخفاء شيء من الوحي وكتمانه عن الناس لا الخيانة في المغنم وإن كان ما بعده عاماً في كل غلول أو خاصاً بالغنيمة فإنه جيء به للمناسبة كما عهد في مناسبات القرآن وانتقاله من حكم إلى حكم أو خبر له حكمه وذكروا أنه نزل رداً على من رغب إلى النبي (ص) أن يترك النعي على المشركين قال الأستاذ الإمام ومن مناسبة كون الغل بمعنى الكتمان وإخفاء بعض التنزيل ما تقدم من أمر الله تعالى نبيه (ص) في الآيات السابقة بمعاتبة من كان معه في أحد وتوبيخهم على ما قصروا وذلك مما تصعب تبليغه عادة لأنه يشق على المبلِّغ والمبلغ، ومن أمره (ص) بالعفو عنهم والاستغفار لهم ومشاورتهم في الأمر على ما كان منهم وفي هذا إعلاء لشأنهم ومعاملة لهم بالمساواة في مثل هذه الشؤون، وذلك مما عهد في طباع الأشراف يشق على الرئيس منهم إبلاغه للمرءوسين، ويزاد على ما ذكره الأستاذ الإمام ما تقدم في هذا السياق من قوله تعالى له « ليس لك من الأمر شيء » عقب ما لعن أبا سفيان ومن كان معه من رؤوس المشركين كأنه تعالى يقول إعلاماً للناس بما يجب للأنبياء عليهم السلام في أمر التبليغ ما كان من شأن نبي من الأنبياء أن يكتم شيئاً مما أمر بتبليغه وإن كان مما يشق على الناس في حكم العادة ذكره وتبليغه

ثم قال ﴿ ومن يغلل يأت بما غل به يوم القيامة ﴾ أي وكل من يقع منه غل أو غلول فإنه يأتي بما غل به يوم القيامة وقد ذهب الجمهور إلى أن المراد بالإتيان بما يغل به الغال أنه يجيء يوم القيامة حاملاً له ليفتضح به ويكون مزيداً في عذابه هنالك وقد جاء في ذلك روايات مختلفة منها أنه يكلف الإتيان به من النار لأنه يجيء به ومن هذه الروايات ما لا يصح، ولكن أخرج الشيخان عن أبي هريرة قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيباً فذكر الغلول فعظمه وعظم أمره ثم قال « ألا لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء فيقول يا رسول الله

اعثى فاقول له لا املك لك من الله سىئا قد ابلعتك ، لا الفس احدكم يجى يوم القيامه على رقبته فرس لها حمحمه فيقول يا رسول الله اعثى فاقول لا املك لك من الله سىئا قد ابلعتك ، لا الفس احدكم يجي يوم القيامه على رقبته رقاع تخفق فيقول يا رسول الله اعثى فاقول لا املك لك من الله سىئا قد ابلعتك ، لا الفس احدكم يجى يوم القيامه على رقبته صامت فيقول يارسول الله اعثى فاقول لا املك لك من الله سىئا قد ابلعتك » قال بعض العلما لا مانع من إمضا هذا الاتيان على ظاهره وان علّ الانسان بالعدد الكثير من الابل والغنم والبقر والخيل والنعال والحمير والاشيا الصامته فانها يكون يوم القيامه على رقبته مهما كثرت وروى ابن ابى حاتم ان رجلا استشكل على ابى هريره حديثه ذاك فقال اراىت من غلّ مئه بعير او مئتى بعير كيف يصنع بها ؟ فاجابه ابو هريره فذكر له ما معناه ان من كان ضرسه مثل جبل احُد فانه يحمل مثل هذا وهذا الحديث لا يصح وحمل بعض العلما حديث حمل ما يغل به الغال على رقبته من باب التمثيل شبهت حال الغال بما يرهقه من اثقال دينه وفضيحته به مع هذه المغنى والمشق بمن يحمل ذلك عنه على عاتقه و يقصد ارجى الناس لاعانته فيخذله و يتنصل من إعانته وما زال الناس يسمون الاعمال المعنو به بالاثقال الحسية و يعبرون عنها بالحمل يقولون فلان حامل اثقال اهله او اثقال البلد وفى التنزيل (٢٩ ١٢ اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شى انهم لكاذبون ١٣ وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وليسئلنّ يوم القيامه عما كانوا يفترون) ومثله قوله تعالى (٣٥ ١٨ ولا تزر وازره وزر اخرى وان تدع مثقله إلى حملها لا يحمل منه شى ولو كان ذا قربى) على ان حديث الشيخين لم يذكر فيه انه مفسر للآيه

وقال الاستاذ الامام فسروا الاتيان بما غل به الغال بانه يحمله وكانهم حملوا البا للمصاحبه وليس بمتعين وقد عدل عنه بعض المفسرين كابى مسلم الاصفهانى وقال انه على حد قوله تعالى حكايه عن لقمان (٣١ ١١ يابنى انها إن تك مثقال حبه من خردل فتكن في صخره او في السموات او في الارض يات بها الله ان

الله لطيف خبير) فليس معنى « يأت بها الله » انه يحملها ولكن معناه انه يعلم بها تم العلم لا يخفى عليه مهما كانت مستترة لأن من يأتى بالشئ لا بد ان يكون عالما به والمعنى ان الانسان بالشئ الذى يفعله العامل هو عبارة — او قال كناية — عن اكتسابه وظهوره اى ان كل غلول وخيانة خفية يعلمه الله تعالى مهما خفى ويظهره يوم القيامة للعامل حتى يعرفه كمعرفة من اتى بالشئ لذلك الشئ على حد قوله تعالى (٩٩ ٧ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ٨ ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)

اقول ولما كان الجزاء يترتب على علم الله بالاعمال واعلامه العاملين بها يوم الحساب قال بعد ما مر ﴿ ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ﴾ اى ثم انه بعد ان يأتي العامل بما عمل ، كما يأتى كل عامل بما عمل ، فيمثل لديه ، كأنه حاضر بين يديه ، ينظر اليه بعينه ، (٣ ٣٠ يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا) ومثقال الذرة من الخير والشر مرئيا مبصرا ، بعد هذا ينال جزاء ما كسبت مستوفى تاما لا ينقص منه شيئا ، (١٨ ٤٩ ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون ياويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها !! ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا)

ثم رتب على ذكر الجزاء العام فى آخر الآية قوله ﴿ افمن اتبع رضوان الله ﴾ اي جعل ما يرضيه من فعل وترك اماما له يجد واجتهد فى الخيرات والاعمال الصالحات ، واتقى الغلول وغيره من الفواحش والمنكرات ، حتى زكت نفسه ، وارتقت روحه ، فوفي جزاء الحسنى ، وكان عند ربه فى جنات عدن ، ﴿ كمن باء بسخط من الله ﴾ اى انتهى الى ما به فى الآخرة مصاحبا ومقترنا بغضب عظيم من الله عز وجل لتدسيته نفسه بما خفى من الخطايا كالسرقة والغلول ، وتدنيسها بما ظهر منها كالسلب والنهب ، واهمال تطهيرها بالعبادات ، وعمل الخيرات ، ﴿ ومأواه جهنم وبئس المصير ﴾ ذلك المأوى الذى يأوى اليه ، وبئس ذلك المنتهى الذي ينتهي اليه ، كلا انهما لا يستويان كما لا تستوي الظلمة والنور ، ولا الظل

والجزور ، وقد جعل الخير سببا للرضوان لان اسباب الرضوان اعلام هدايته تتبع ، ولم يقل ذلك في الشر لانه في طلبه مبتدع ولا متبع

﴿ هم درجات عند الله ﴾ اي ان كلا من الذين يتبعون رضوان الله والذين يبوؤن بسخطه درجات اوذوو درجات ومنازل عند الله اى فى يوم الجزاء الذي يسند اليه وحده لا يسند الى غيره فيه شيء لا حقيقة ولا مجازا كما قال (٤٠ : ١٥ رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق ١٦ يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء ، لمن الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار)

والذي في كتب التفسير المشهورة ان العندية هنا عندية علم وحكم اي هم اصحاب درجات في حكم الله وبحسب علمه بنيتهم وبما يستحقون وكلا المعنيين صحيح ولا تنافي بينهما وقالوا ان ذكر الدرجات من باب التغليب فتشمل الدركات فالدرجات ما يرتقى عليه وهي للمرتقين من اهل الرضوان ، والدركات ما يتدلى فيه وهي للمتدلين من اهل السخط والخذلان ، كما قال في الاول (٢ : ٢٥٣ ورفع بعضهم درجات) وفي الثاني (٤ : ١٤٥ ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار) قال الراغب الدرك كالدرج لكن الدرج يقال اعتبارا بالصعود والدرك اعتبارا بالحدور ولهذا قيل درجات الجنة ودركات النار ولتصور الحدور في النار سميت هاوية (قال) والدرك (بسكون الراء) اقصى قعر البحر والمعنى ان الناس يتفاوتون في الجزاء عند الله كما يتفاوتون هنا في العرفان والفضائل ، وفي الجهل والرذائل ، وما يترتب على ذلك او يترتب عليه ذلك من الاعمال الحسنة والقبيحة وهذا التفاوت على مراتب ودرجات يعلو بعضها بعضا من الرفيق الاعلى في الدرجات العلى الذي كان يطلبه النبي صلى الله عليه وسلم من ربه في مرض موته الى الدرك الاسفل الذي ورد في سورة النساء وذكر آنفا وهذه الدرجات لا تكون في الآخرة عطاء موسعا وكلا جزافا وإنما تكون اثرا طبيعيا لارتقاء الارواح وتدليها هنا بالاعمال ولذلك قال بعد ذكرها ﴿والله بصير بما يعملون﴾ فهو لا يعزب عنه شيء من اعمالهم ، وما لها من الاثر في تزكية نفوسهم ، التي يترتب عليها الفلاح في ارتقاء الدرجات ، وفي تدسيتها التي تترتب عليها الخيبة في

هبوط الدركات» (٩١ ٩ قد افلح من زكاها ١٠ وقد خاب من دساها) فتحصيل الدرجات إنما تكون فى هذه الدار ، والتمتع بها تكون فى دار القرار ، اما الدرجات فى الدنيا فقد وردفيها قوله تعالى (٤٣ ٣٢ اهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون) وقوله تعالى (٦ ١٦٥ وهو الذى جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم) وليست هذه الدرجات بوسيلة ولا مقصد مما نحن فيه وإنما هي درجات ابتلاء وامتحان، تظهر بها التفاوت بين افراد الانسان

واما درجات الآخرة فهى المرادة بقوله تعالى بعد ذكر توسيع الرزق على بعض الناس وتضييقه على بعض (١٧ ٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا) واما وسائلها التى قلنا إن هذه آثارها وهى المعارف والاعمال فمنها قوله عز وجل (٥٨ ١١ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات) وقوله (١٢ ٧٦ نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذى علم عليم) وقوله سبحانه (٦ ٨٣ وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء) فهذه كلها درجات العلم والحجة ومنها قوله فى ربط درجات العمل بدرجات الجزاء (٤ ٩٥ وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما ٩٦ درجات منه ومغفرة ورحمة) ومنها بعد ذكر الجزاء (٦ ١٣٢ ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون) وقوله (٢٠ ٧٥ ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى)

فحسبنا هذه الآيات مبينة لما قلناه من كون درجات الجزاء فى الآخرة على حسب درجات الارتقاء بالعلم والعمل فى الدنيا وان هذه الدرجات لا يمكن ان يعلمها الا من احاط بكل شىء علما، فلا يخفى عليه اثر ما من آثار الاعمال فى النفس ، ولا عاطفة من عواطف الايمان فى القلب ،ولا حقيقة من حقائق العلم فى العقل ،ولا يعزب عنه شىء من تفاوت الناس فى ذلك ، فدرجات ارتقاء الارواح لها فى علمه تعالى نظام دقيق ادق من نظام ميزان الحرارة والبرودة ومن ميزان الرطوبة و بين ميزان ثقل السائلات فى درجاتها العليا والسفلى وما اشبه هذه الموازين الطبيعية التى نعرف بها سنن الله تعالى فى الكون ، و إن سنته تعالى فى نفوس الناس لا تقل عن سنته فى غيرها نظاما

واطرادا وان بين علبا الدرجات وسفلاها درجة ادنى اهل النار عقوبة، وادنى اهل الجنة مثوبة ، ولهذا كله قال بعد ذكر الدرجات إنه بصير بما تعملون ولبس عندي في الآية شيء عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى الا ماتراه قريبا في تفسير الآية التالية وهي

﴿ لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم ﴾ من عليهم غمرهم بالمنة واثقلهم بالنعمة قال الاستاذ الامام انتقل من نفي الغلول عن النبي عليه الصلاة والسلام ومن وصفه قبل ذلك بالرحمة واللين وامره بالمشاورة الى التفرقة بين اصحابه الذين عاملهم هذه المعاملة الذين اتبعوا رضوان الله وبين من باء بسخط من الله وتفاوت درجاتهم في ذلك وقالوا ماقالوا مما دل على جهلهم وكفرهم بحرمانهم من هدايته —ولعله يعني من كان مع ابي سفيان في احد من الكافرين— ثم عاد الى ذكر منته تعالى على المؤمنين ببعثة النبي صلى الله عليه وسلم فيهم وقد كان ماتقدم من وصفه (ص) بالرحمة واللين وامره بتلك المعاملة الحسنى وتنزيهه عن الغلول تمهيدا لهذه المنة

ثم وصفه باوصاف اخرى اكد بها المنة (اولها) انه من انفسهم اي من جنسهم اي العرب ووجه هذه المنة الخاصة، التي لاتنافي كونه (ص) رحمة عامة، هو ان كونه منهم يزيد في شرفهم و يجعلهم اول المهتدين به، لانهم اسرع الناس فهما لدعوته ،والنعمة العامة قد ذكرت في آيات اخرى كقوله تعالى (وما ارسلناك الا رحمة للعالمين) و يمكن ان يستدل على هذا التخصيص بالعرب دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام التي تقدمت في سورة البقرة (٢ ١٧٩ ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك) الخ الاوصاف المذكورة هنا وذهب بعض المفسرين الى ان المراد بانفسهم هنا البشر لا العرب اقول وهذا القول ضعيف وان وجب الايمان بكون جميع الانبياء من البشر اما ضعفه فمن وجوه (احدها) ان المراد بالمؤمنين في الآية من كانوا متصفين بالايمان عند نزولها في عقب غزوة احد وهم من العرب (ثانيها) موافقة دعوة ابويه ابراهيم واسماعيل، عليهم الصلاة والتسليم، وانما دعوا ان يكون النبي من ذريتهما، وذرية اسماعيل هم العرب المستعربة كما هو مشهور (ثالثها) موافقة آية سورة الجمعة التي في

معنى هذه الآية (٦٢ ٢ هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين) والاميون هم العرب (رابعها وخامسها) ما تقدم في قربنا في تفسير «ويعلمهم الكتاب» وما تقدم في تفسير وصفهم بالضلال المبين (سادسها) ان العرب هم الذين تلقوا عنه النبي (ص) بلسانه آيات الله و باشر بنفسه تزكيتهم وتعليمهم وهم الذين حملوا دعوته الى غيرهم من الناس وقد نص العلماء على ان الايمان بكون النبي صلى الله عليه وسلم من العرب شرط في صحة الاسلام والايمان لا بد من تلقينه لكل من يدخل في هذا الدين، ومن جحده بعد العلم به يكون مرتدا عن الاسلام ثم صار نشر الدعوة كل قوم فلوها واهتدوا بها فصح قوله تعالى (٣٤ ٢٨ وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا وقوله (٢١ ١٠٧ وما ارسلناك الا رحمة للعالمين)

الوصف الثاني قوله ﴿ يتلو عليهم آياته ﴾ قال الاستاذ الامام الآيات هي الآيات الكونية الدالة على قدرته وحكمته ووحدانيته وتلاوتها عبارة عن تلاوة ما فيه بيانها، وتوجيه النفوس الى الاستفادة منها والاعتبار بها ، وهو القرآن كقوله عز وجل في اواخر هذه السورة (٣ ١٩٠ ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب) وقوله في سورة البقرة (٢ ١٦٤ ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون) ومنها ما لم يذكر فيه كلمة « الآيات » كقوله تعالى (٩١ ١ والشمس وضحاها ٢ والقمر اذا تلاها) الخ

الوصف الثالث والرابع قوله تعالى ﴿ ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ﴾ قال الاستاذ تزكيته اياهم هي تطهيرهم من العقائد الزائغة ووساوس الوثنية وادرانها والعقائد هي اساس الملكات ولذلك نقول ان العرب وغيرهم كانوا قبل بعثة محمد (ص) ملوثين في عقولهم ونفوسهم اقول قد سبق عنه في تفسير انه

البقرة (٢ ١٢٩) ان المراد بالتزكية تربية النفوس وانه (ص) كان مربيا ومعلما واراد بقوله ان العقائد اساس الملكات فان من لم يترك عقله و يطهر من خرافات الوثنية وجميع العقائد الباطلة لا يزكي نفسه بالتخلي عن الاخلاق الذميمة ، والتحلي بالملكات الفاضلة ، فان الوثني من يعتقد ان وراء الاسباب الطبيعية التي ارتبطت بها المسببات منافع ترجى ومضار تخشى من بعض المخلوقات وانه يجب تعظيم هذه المخلوقات والالتجاء اليها لنيل من ضرها ونيل خيرها ، ويتقرب بها الى خالقها ، وان من يعتقد هذا يكون دائما اسير الاوهام ، واخيذ الخرافات ، يخاف في موضع الامن ، و يرجو حيث يجب الحذر والخوف ، ويتعدى قذارة عقله الى نفسه فتفسد اخلاقها ، وتدنس آدابها ، فتزكية النفس لا تتم إلا بتزكية العقل ، ولا تتم تزكية العقل إلا بالتوحيد الخالص

قال الاستاذ اما تعليمهم الكتاب فمعناه ان هذا الدين الذي جاء به قد اضطرهم الى تعلم الكتابة بالقلم واخرجهم من الامية لانه دين حث على المدنية وسياسة الامم فاول كان اول حاجتهم الى تعلم الكتابة وجوب كتابة القرآن وقد اتخذ عليه الصلاة والسلام كتبة للوحي وكتبوا له كتبا دعا بها الملوك والروساء الى الاسلام وكان يامرهم بتعلم الكتابة ثم كان ذلك يكثر فيهم على قدر ما مدنيتهم وامتداد سلطتهم (قال) واما الحكمة فهي اسرار الامور وفقه الاحكام و بيان المصلحة فيها والطريق الى العمل بها ذلك الفقه الذي يبعث على العمل ، او هي العمل الذي يوصل الى هذا الفقه في الاحكام او طرق الاستدلال ومعرفة الحقائق ببراهينها لان هذه الطريقة هي طريقة القرآن وسنته في العقائد وكذا في الآداب والعادات وقد عرفت الشواهد الكثيرة على ذلك وسياتي ما هو اكثر واغزر ان شاء الله تعالى

﴿ وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين ﴾ اي انهم كانوا قبل بعثة النبي (ص) في ضلال بين واضح واي ضلال ابين من ضلال قوم مشركين يعبدون الاصنام و يتبعون الاوهام اميين لا يقرؤن ولا يكتبون فيعرفوا كنه ضلالتهم ، وحقيقة جهالتهم ، فضلالهم ابين من ضلال اهل الكتاب ، كما هو ظاهر لأولي الالباب

(١٦٥ ١٥٩) أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَٰذَا؟ قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٦٦ ١٦٠) وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ (١٦٧ ١٦١) وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا ، قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ ، هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ ، يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ (١٦٨ ١٦٢) الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا ، قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٦٨﴾

بعد تبرئة الرسول صلى الله عليه وسلم من الغلول وبيان ما يجب لأجله عاد الكلام إلى كشف الشبهات التي عرضت للغزاة في واقعة أحد والرد على المنافقين وبيان ضلالهم في أقوالهم وأفعالهم قال تعالى ﴿ أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ ﴾ قال المفسرون إن الاستفهام الأول للتقريع و « لما » بمعنى « حين » والمصيبة ما أصابهم يوم أحد من ظهور المشركين عليهم وقد تقدم بيانه والمشهور أن معنى أصابتهم مثليها هو كونهم قتلوا في بدر سبعين من المشركين وأسروا سبعين والمشركون لم يقتلوا منهم يوم أحد غير سبعين رجلا تحمل الأسرى في حكم القتلى للتمكن من قتلهم وقال بعضهم إن المراد بالمصيبة الهزيمة وبالمثلين هزيمة المؤمنين للمشركين يوم بدر وهزيمتهم إياهم يوم أحد ويحتمل أن يكون ما نالوه يوم أحد من المشركين في أول الأمر هو مثلي ما ناله المشركون منهم في ذلك اليوم بعد ترك الرماة مركزهم وإخلائهم ظهور المسلمين لخيل المشركين (راجع ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه) وأما قولهم أنى هذا ؟ فهو تعجب

منهم اى من ابن جاء هذا المصاب قال الاستاذ الامام الكلام إنكار لتعجبهم وبيان لمنة الله تعالى عليهم حتى فى واقعة احد فان خذلانهم فيها لم يبلغ مبلغ ظفرهم في بدر بل كان نصرهم هناك ضعفي انتصار المشركين هنا كأنه يقول لماذا تنسون فضل الله عليكم في بدر فلم تذكروه ؟ واخذتم تعجبون مما اصابكم فى أحُد وتسألون عن سببه ومصدره ؟ وقال المفسرون ان سبب تعجبهم مما اصابهم هو اعتقادهم انهم لا بد ان ينصروا وهم مسلمون يقاتلون فى سبيل الله وفيهم رسوله وتقدم كشف هذه الشبهة فى تفسير الآيات السابقة وقد ذكر هنا تعجبهم ليبنى عليه هذا الجواب وما فيه من الحكم لاولى الألباب ، وهو

﴿ قل هو من عند انفسكم ﴾ فانكم اخطأتم الرأى بخروجكم من المدينة الى احد وكان الرأى ما رآه النبى (ص) من البقاء فيها حتى اذا دخلها المشركون عليهم قاتلوهم على افواه الازقة والشوارع ، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من سطوح المنازل وروى هذا عن الربيع ، ثم إنكم فشلتم وتنازعتم فى الامر وعصيتم الرسول طمعا فى الغنيمة ففارق الرُماة منكم موقعهم الذى اقامهم فيه لحمايه ظهوركم فجاء عدوكم بالخيل اذا اراد ان يكر عليكم من ورائكم هذا المتبادر المشهور والمعقول المعنى الموافق لقاعدة كون العقوبات آثارا لازمة للاعمال وروى عن عكرمه وروى عن الحسن ان ماحصل يوم احد من المصيبة كان عقابا على اخذ الفداء عن اسرى بدر الذى عاتب الله عليه بقوله (٨ : ٦٧ ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة) الخ وقووه بما رواه ابن ابى شيبة والترمذى وحسنه والنسائى عن على كرم الله وجهه قال جاء جبريل إلى النبى (ص) فقال يا محمد ان الله تعالى قد كره ما صنع قومك في اخذهم الاسارى وقد امرك ان تخيرهم بين امرين إما ان يقدموا فتضرب اعناقهم واما ان يأخذوا منهم الفداء على ان يقتل منهم عدتهم فدعا رسول الله (ص) الناس فذكر لهم ذلك فقالوا يارسول عشائرنا وإخواننا نأخذ فداءهم ، تتقوى به على

قال عدونا و يستشهد منا عليهم فليس ذلك ما نكره فقتل منهم يوم احد سبعون رجلا عدة اسارى اهل بدر واقول ما ارى ان هذا يصح عن علي رضي الله عنه فانه بعيد عن المعقول وكيف يصح والمأثور ان اخذ الفدا كان من راي النبي صلى الله عليه وسلم وراى ابي بكر رضي الله عنه وحاشا لهما ان يرضيا باخذ مال يعاقبون عليه بقتل سبعين مؤمنا ! ! وقد تقدم لنا بحث كون العقوبات آثاراً طبيعية للأعمال فليرجع اليه من شا

﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ لا يعجزه نصركم بسببه ثبات المتقين وإثابة المحسنين وإقامة النظام العام في الكائنات ، بربط الاسباب بالمسببات ، فلا يشذ عن ذلك مومن ولا كافر ، ولا بر ولا فاجر ، قال الاستاذ الامام بنا على كون وجه تعجبهم هو وجود الرسول (ص) فيهم اى ان الرسول (ص) لا ينفع امة قد خالفت السنن والطبائع فلا تغتروا بوجوده معكم ، مع المخالفة لله وله ، فهو لا يحميكم ، مما قضيته سنن الله فيكم ،

ومن مباحث اللفظ في الآية ان قوله تعالى « اولما » فيه وجهان احدهما ان همزة الاستفهام قدمت على الواو لان لها الصدارة والواو عاطفة للجملة الاستفهامية وثانيهما ان الواو عاطفة لما بعدها على محذوف قبلها هو الجملة الاستفهامية والتقدير أ احطأتم الراي في الخروج الى احد وفعلتم ما فعلتم من الفشل والعصيان ولم تبالوا بذلك وفكروا في عاقبته ولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم انى هذا تعجبا منه واستغرابا ؟ وقدر بعضهم غير ذلك

﴿ وما اصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله ﴾ قال الاستاذ الامام اي لا عجزا في القدرة ولا قهرا للارادة وهذا صريح في ان قدرته لا يمنعها وجود الرسول فيهم اقول اى وكل ما اصابكم ايها المؤمنون يوم التقى جمعكم بجمع المشركين في احد فهو باذن الله اى ارادته الازلية وقضائه السابق بان تكون السنن العامة في الاسباب والمسببات مطردة فكل عسكر يخطىء الراي و يعصى القائد ويخلي بين العدو و بين ظهره يصاب بمثل ما اصبتم اوبما هو اشد منه هذا هو معنى ما روى عن ابن عباس

(رص) من مسبر الادن هنا معصا الله وحكمة ومه بسلبه للمومين كما قبل وعبرة وعلم عال يحلى لهم قوله الساتي في هذا السياق «قد خلت من قبلكم سنن» وذهب بعض المفسرين الى ان الادن هنا عبارة عن التخلية وعدم المعارضة والمنع على سبيل المجاز اى انه تعالى لم يمنع المشركين من الايقاع بالمومنين عناية خاصة منه لانهم لم يستحقوا تلك العناية منه سبحانه وقد فشلوا في الامر وعصوا الرسول بعد وقع ذلك لانه تعالى ادن به واراده ﴿ وليعلم المومنين ﴾ اى حالهم من قوة الايمان وضعفه والاستعداد من المصائب حتى لا يعودوا الى اسبابها والعلم يبين الله عند ما ظهر منهم حكمها في الشدة والباس اى ليظهر علمه بذلك ويترتب عليه مقتضاه وقد تقدم الكلام على التعليل بالعلم فارجع الى تفسير قوله تعالى «وليعلم الذين آمنوا» من هذا السياق فاهو يعد فالتعليل الاول الماخوذ من قوله « فباذن الله » لبيان السبب والتعليل الثاني لبيان الحكمة والفائدة في ذلك وعطف عليه قوله عز وجل

﴿وليعلم الذين نافقوا ﴾ ليس في هذه الآية وما بعدها حال المنافقين مع المومنين كما بين من قبل حال الكافرين معهم، والذين نافقوا هم الذين اظهروا الايمان وبطنوا الكفر، قال ابن الانباري انه ماخوذ من النفق وهو السرب فهم يستترون بالاسلام كما يستتر الرجل في السرب ، وقال غيره انه مشتق من النافقاء وهو جحر اليربوع او احد بابيه، قال ابو عبيدة انه يجعل لجحره بابين احدهما القاصعاء والآخر النافقاء فاذا طلب من احدهما خرج من الآخر، وهكذا شان المنافق يظهر للمومنين بباب الايمان وللكافرين من باب الكفر فاذا اصابته مسبة من احدهما لجا الى الآخر وقال غيره ان النافقاء جحر اليربوع يحفره في الارض و رقته من اعلاه فاذا رابه شئ يخاف على نفسه دفع التراب براسه وخرج، فقيل للمنافق منافق لانه يضمر الكفر في باطنه فاذا فتشته رمى عنه ذلك الكفر وتمسك بالاسلام كذا وجهه الرازي ولك ان تقول لانه يلجا للاسلام ويحتمي به فاذا رابه منه شئ خرج منه الى الكفر وقول ابي عبيدة اظهر هذه الاقوال وسياتي من اوصافهم ما يظهر به وجه التسمية كقوله تعالى (٤ : ١٤١ الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم ؟ وان

كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين!!)

والمعنى وليعلم حال الذين نافقوا اى وقع منهم النفاق فى هذه الواقعة ولم يقل المنافقين كما قال المؤمنين لان النفاق لم يكن صفة ثابتة لهم كثبوت ايمان المؤمنين فان منهم من تاب بعد ذلك وصدق فى ايمانه اى ليظهر عليه بذلك ما يترتب عليه مقتضاه من العبرة بسوء عاقبة المنافقين حتى يجتنبوه جرما ويتقوا المكروه واحتياطا فى الامر كالعبرة بحسن عاقبة الصادقين حتى يتبعوه سرا وسوءا وكرهوا حصوله اما قوله تعالى ﴿وقيل لهم تعالوا قاتلوا فى سبيل الله او ادفعوا﴾ فمعناه ان هولاء الذين نافقوا قد دُعوا الى القتال على انه فى سبيل الله اى دفاع عن الحق والدين واهله ابتغاء مرضاة الله واقامة دينه لا للحمية والهوى ولا ابتغاء الكسب والغنيمة او على انه دفاع عن انفسهم واهليهم ووطنهم فراوغوا وحاولوا، وقعدوا وتكاسلوا ﴿ قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم ﴾ اي لو نعلم انكم تلقون قتالا فى خروجكم لاتبعناكم ولكننا نرى ان الامر لا يفضي الى قتال، نزل ذلك فى عبدالله بن أُبَى بن سلول واصحابه الذين خرجوا من المدينة في جملة الالف الذين خرج بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجعوا من الطريق وهم ثلاث مئة ليخذلوا المسلمين ويوقعوا فيهم الفشل وقد تقدم ذكر ذلك فى مجمل القصة عند الشروع فى تفسير الآيات الواردة فيها (راجع ص ٩٧ من هذا الجزء) قال تعالى ﴿ هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان ﴾ اي اقرب الى الكفر منهم الى الايمان يوم قالوا ذلك القول لظهور ضعفه فيهم وانطباق آيته عليهم فان القعود عن الجهاد فى سبيل الله والدفاع عن الوطن والامة عند هجوم الاعداء من الفرائض التي لا يستمد المؤمن تركها كما نعلم من الآيات الكثيرة فى هذا السياق وغيره ومنها ما هو صريح في جعله من الصفات التي حصر الايمان فى المتصفين بها كقوله عزوجل (٤٩ ١٥ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا باموالهم وانفسهم فى سبيل الله اولئك هم الصادقون) قال الاستاذ الامام ليس قوله «يومئذ» للاحتراس بل لرفع شان هذا اليوم الذى حصل فيه التمييز بين الفريقين وقال انهم اقرب الى الكفر ولم يقل انهم كفار مع علمه بحالهم تأديبا لنا ومنعا للهجم على التكفير بالملابسات والقرائن اقول يعني

ان هذا الذي صدر منهم وان كان من شأنه ان لا يصدر الا من الكافرين لا يعد بحد ذاته كفرا صريحا في حكم الظاهر لاحتمال العذر والتأويل ولو سجل عليهم به لكان الواجب ان يعاملوا معاملة الكفار مع انه صلى الله عليه وسلم كان يعاملهم بعد ذلك معاملة المؤمنين حتى انه صلى على جنازة رئيسهم عبدالله بن أُبيّ بعد بضع سنين من واقعة احد وحينئذ فضحهم الله تعالى في سورة التوبة بعد ما كان من ظهور كفرهم ونفاقهم في غزوة تبوك وانزل عليه (٩ ٨٤ ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله) فحاصل معنى عبارة الاستاذ الامام انه تعالى كان يعلم انهم يبطنون الكفر وان امتناعهم عن الجهاد عمل من اعمال الكفر ولكنه لم يصرح به في الآية بل صرح بما يومئ اليه تأديبا لهم عسى ان يتوب منهم من لم يتمكن الكفر في قلبه ومنعا للناس من الهجوم على التكفير فليعتبر بهذا متفقهة زماننا الذين يسارعون في تكفير من يخالف شيئا من تقاليدهم وعاداتهم وإن كان من اهل البصيرة في دينه وإيمانه والتقوى في عمله ولم يكونوا على شيء من ذلك

وقوله تعالى ﴿ يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم ﴾ جملة مستأنفة مبينة لحالهم في مثل قولهم هذا اي ان الكذب دأبهم وعادتهم يصدر عنهم على الدوام والاستمرار ليستروا بذلك ما يضمرون ، و يبدوا به ما يظهرون ، وهل يكون نفاق بغير كذب ؟ وفي تقييد القول بالافواه توضيح لنفاقهم بمخالفة ظاهرهم لباطنهم وفي التعبير به آيات اخرى

في بيان حالهم هذه قال ﴿ والله اعلم بما يكتمون ﴾ من الكفر والكيد للمسلمين وتربص الدوائر بهم فهو يبين في كل حين من خبايا سرائرهم ما تقتضيه الحال وتقوم به المصلحة ثم هو الذي يعاقبهم به في الدنيا والآخرة

ومن مباحث اللفظ في الآية ان قوله تعالى « وقيل لهم تعالوا » فيه وجهان احدهما انه عطف على « نافقوا » وهو الظاهر المتبادر والثاني انه استئناف وقوله قبله « وليعلم الذين نافقوا » قد تم به الكلام السابق قالوا وفي قوله « وقيل لهم » هي التي يسمونها واو الاستئناف على هذا القول وقد قال الاستاذ الامام في هذه الواو ما حاصله وقد خلط بعضهم في الكلام عن هذه الواو لعدم فهم المراد منها وليس هو بمعنى الاستئناف

المشهور وانما ناتى لوصـل كلام بكلام آخر مباين للاول تمام المباينه من جهه ذاته ، ومرتبط به من جهه السياق والغرض ، ففى مثل هذه الحال اذا فصل الثانى من الاول يكون في الفصل الحب وحسه على السمع وإيهام للذهن ان الغرض الذي سيق له الـكلام قد انتهى فجىء المتكلم بالواو لتستمر الانس بالـكلام في الغرض الواحد و يظل الذهن منتظرا لغايه الفائده والغرض منه، فكان المتكلم عند نطقه بالجمله المستانفه بالواو للانتقال من جزء من كلامه قد تم الى جزء آخر يراد به مثل ما يراد بما قبله يقول هذا جزء من الـكلام بنت غرضى وبين مرادى وثم جزء آخر منه وهو كذا وهـذا الشرح مبنى على كون الجمله المستانفه لا اشتراك بينها و بين ما قبلها بوجه ما وانما جمعهما بها السياق والغرض ومنها راي آخر وهو انها عطف على معنى خفى فيما قبلها غير مذكور ولا معين وإنما شرع من الـكلام انتزاعا ، فلما كان كذلك لم يقولوا ان الواو فيها عاطفه إذ لا معطوف عليه فى الـكلام وقالوا للاستئناف مراعاة لصوره اللفظ

ومنها ان اللام فى قوله «للكفر» و «للايمان» متعلقة «باقرب» على انها بمعنى «الى» فان المستعمل فى صلة القرب حرفا «إلى» و «من» يقال قرب منه وقرب اليه وقال بعضهم انه يتعدى باللام ايضا

ثم ذكر عن المنافقين قولا آخر قالوه بعد القتال — وإنما كان القول السابق

قبل القتال اعتذارا عن القعود والتخلف — فقال ﴿ الذين قالوا لاخوانهم — وقعدوا — لو اطاعونا ما قتلوا ﴾ اى هم الذين قالوا لاخوانهم اوهو بدل من قوله « الذين نافقوا » او نعت له اى قالوا لاجل إخوانهم الذين قتلوا فى احد وفى شأنهم والحال انهم هم قد قعدوا عن القتال لواطاعونا في القعود عن القتال فلم يخرجوا كما انا لم نخرج لما قتلوا كما انا نحن لم نقتل إذ لم نخرج قال الاستاذ الامام هذا وصف آخر من اوصاف المنافقين جاء فى سياق التقريع المتقدم وقدم القول فيه على القعود عن القتال لانه اقبح منه فان القعود ربما كان لعذر او التمس الناس له عذرا واللوم فيه على فاعله وحده لان اثمه لا يتعداه الى غيره واما هذا القول الخبيث فانه

ادل على فساد السريرة وضعف العقل والدين ، وضرره يتعدى لما فيه من تثبيط همم المجاهدين ، أقول ويدل على اصرارهم على ما اجترموه من التثبط والنهي حتى انفصل ابن ابي باصحابه من العسكر ويدين ذلك بالاحتجاج على انهم فعلوا الصواب وقد دحض الله تعالى حجتهم بقوله لنبيه ﴿ قل فادرؤا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين ﴾ قال الاستاذ الامام اي ان هذا القول في حكم الجازم بضمين ان علمهم قد احاط باسباب الموت في هذه الواقعة واذا جاز هذا فيها جاز في غيرها وحينئذ يمكنهم درء الموت اي دفعه عن انفسهم ولذلك طالبهم به وجعله حجة عليهم وقد قال ان فرقا بين التوقي من القتل بالبعد عن اسبابه وبين دفع الموت بالمرة فالموت حتم عند انتهاء الاجل المحدود وان طال والقتل ليس كذلك فكيف احتج عليهم بطلب درء الموت عن انفسهم ؟ (قال) وهذا اعتراض يجيء من وقوف النظر فكل نعلم ولاسيما من حارب انه ما كل من حارب قتل فقد عرف بالتجربة ان كثيرين يصابون بالرصاص في اثناء القتال ولا يموتون وان كثيرين يخرجون من المعمعة سالمين ولا يلبثون بعدها ان يموتوا حتف انوفهم كما يموت كثير من القاعدين عن القتال فما كل مقاتل يموت ، ولا كل قاعد يسلم ، واذا لم يكن احد الامرين حتما سقط قولهم وظهر بطلانه واقول انه ذكر في المسألة كلاما آخر لم اكتبه في وقته ولم افرغ له بعده حتى نسيته وكل من سمع كلام من لاقوا الحروب يتعجب من كثرة الوقائع التي يسلم فيها المخاطرون ويهلك الحذرون

(١٦٩ ١٦٣) وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا ، بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (١٧٠ ١٦٤) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (١٧١ ١٦٥) يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ (١٧٢ ١٦٦) الَّذِينَ

اَسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِن بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ ، لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ (١٧٣ ١٦٧) الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ ، فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ (١٧٤ ١٦٨) فَانقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ ، وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ (١٦٥ ١٦٩) إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ *

بين سبحانه وتعالى حال المنافقين في قعودهم عن القتال في سبيل الله والدفاع عن الجماعة وتثبيطهم لاخوانهم قبل القتال وبعده وقولهم فيمن قتلوا انهم لواطاعوهم لما قتلوا وبيّن افنهم وفساد رأيهم في التوقي من الموت بعدم القتال والدفاع وهو في الجملة من اسباب الهلاك لا من اسباب السلامة — وبعد هذا كله اراد ان يبين حال من قتل في سبيل الله وانه لا يكون بحيث يظن اولئك السفهاء في موتهم فقال عز وجل

﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا ﴾ اخرج الامام احمد وغيره من حديث ابن عباس (رض) قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لما اصيب اخوانكم باحُد جعل الله ارواحهم في اجواف طير خضر ترد انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوي الى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش فلما وجدوا طيب مأكلهم ومشربهم وحسن مقيلهم قالوا ياليت اخواننا يعلمون ماصنع الله لنا — وفي لفظ — قالوا من يبلغ إخواننا اناأحيا في الجنة نرزق لئلا يزهدوا في الجهاد ولا ينكلوا عن الحرب فقال الله تعالى انا ابلغهم عنكم فانزل الله هؤلاء الآيات » واخرج الترمذي وحسنه والحاكم وصححه وغيرهما من حديث جابر بن عبد الله (رض) قال لقيني رسول

الله صلى الله عليه وسلم فقال «يا جابر مالي أراك منكسرا ؟» فقلت يارسول الله استشهد أبي وترك عيالا ودينا فقال « ألا أبشرك بما لقي الله به أباك» ؟ قلت بلى ، قال «ما كلم الله أحدا قط إلا من وراء حجاب وأحيا أباك فكلمه كفاحا وقال يا عبدي تمن على أعطك قال يارب تحييني فاقتل فيك ثانية قال الرب تعالى قد سبق مني أنهم لا يرجعون قال أي رب فأبلغ من ورائي ، فأنزل الله هذه الآية» قالوا ولا تنافي بين الروايتين لجواز وقوع الأمرين ونزول الآية فيهما معا وأقول إن الآية متصلة بما قبلها مسببة له فإذا صح الخبران فيها من جملة وقائع غزوة أحد التي نزل فيها هذا السياق كله والمعنى لا تحسبن يا محمد أو أيها السامع لقول المنافقين الذين يكرون البعث أو يرتابون فيه فيؤثرون الدنيا على الآخرة «لو أطاعونا ما قتلوا» أن من قتلوا في سبيل الله أمواتا قد فقدوا الحياة وصاروا عدما وقرأ ابن عامر قتلوا بضم القاف وتشديد التاء للمبالغة ﴿ بل ﴾ هم ﴿ أحياء عند ربهم يرزقون ﴾ في عالم غير هذا العالم هو خير منه للشهداء وغيرهم من الصالحين ، ولكرامة وشرف أضافه الرب تعالى إليه فهذه العندية عندية شرف وكرامة لا مكان ومسافة وقيل عندية علم وحكم وإذا كان الأمر كذلك فليس يضير أولئك الذين قتلوا في سبيل الله قتلهم وليس ما صاروا إليه دون ما كانوا فيه فلو فرضنا أن الخروج إلى القتال سبب مطرد للقتل لا يتخلف كما يوهم كلام المنافقين لما صح أن يكون مثبطا للمؤمن عن الجهاد عند وجوبه بمثل مهاجمة المشركين للمؤمنين في أحد أو فتنة المسلمين عن دينهم ومنعهم من الدعوة إليه وإقامة شعائره وهو ما كان عليه جميع مشركي العرب في زمن البعثة فكيف والخروج إلى القتال هو سبب للسلامة في الغالب لأن الأمة التي لا تدافع عن نفسها يطمع غيرها فيها فإذا هاجمها الأعداء ظفروا بها ونالوا ما يريدون منها

وقد ذكرنا الخلاف في هذه الحياة في تفسير قوله تعالى (٢ : ١٥٤ ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون) وأن المختار فيها أنها حياة غيبية لا نبحث عن حقيقتها ولا نزيد فيها على ما جاء به خبر الوحي شيئا فلا نقول كما قال بعض متكلمي المعتزلة إن المراد بقوله « بل أحياء » أنهم سيكونون أحياء في

الآخرة فإن ظاهر الآية أنهم أحياء قبل ذلك ولا تخصيص في قولهم للشهداء ولا معنى مع ما تأتي ولا قول من قال أنهم أحياء بحسن الذكر وطيب الثناء كما قال «من خلف مثلك ما مات » وقال الشاعر

يقولون إن المرء يحيا بنسله وليس له ذكر إذا لم يكن نسل

فقلت لهم نسلي بدائع حكمتي فإن لم يكن نسل فإنا بها نسلو

ولا قول من قال أنهم أحياء بأجسادهم كحياتنا الدنيا يأكلون ويشربون ويتمتعون في قبورهم كسائر أهل الدنيا ولا قول من يقول إن أجسادهم ترفع إلى السماء قال الإمام الرازي في القائلين بأنها حياة جسدية ما نصه « والقائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم إنه تعالى يصعد أجساد هؤلاء الشهداء إلى السموات وإلى قناديل تحت العرش ويوصل أنواع السعادة والكرامات إليها ومنهم من قال يتركها في الأرض ويحييها ويوصل هذه السعادات إليها ومن الناس من طعن فيه وقال إنا نرى أجساد هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع فإما أن يقال إن الله يحييها حال كونها في بطون هذه السباع ويوصل الثواب إليها أو يقال إن تلك الأجزاء بعد انفصالها من بطون السباع يركبها الله ويؤلفها ويرد الحياة إليها ويوصل الثواب إليها ، وكل ذلك مستبعد ولأنا قد نرى الميت المقتول باقيا إلى أن ينفسخ أعضاؤه وينفصل منه القيح والصديد فإن جوزنا كونها حية متنعمة عاقلة عارفة لزم القول بالسفسطة » اهـ قال الأستاذ الإمام ويظهر جماعة زعموا أن حياة الشهداء كحياتنا هذه في الدنيا يأكلون أكلا ويشربون شربا ويتمتعون تمتعا وهو قول لا يصدر عن عاقل لأن من الشهداء من يحرق بالنار ومن تأكله السباع أو الأسماك وقال بعضهم المراد أن أجسادهم لا تبلى ولم يرد على ذلك ولكن هذا لم يثبت على أن الجسد لا قيمة له إذا خرجت منه الروح

وجملة القول أن بعضهم يقول أن هذه الحياة مجازية وبعضهم يقول إنها حقيقية ومن هؤلاء من يقول إنها دنيوية ومنهم من يقول إنها أخروية ولكن لها مزية خاصة ومنهم من يقول إنها واسطة بين الحالتين وقد تقدم أن المختار عندنا عدم البحث في كنه هذه الحياة وذكرنا في آية البقرة بعض ما ورد من كون أرواحهم تكون في حواصل طير خضر فراجعه (ج ٢ ص ٣٩)

﴿ فرحين بما آتاهم الله من فضله ﴾ اي مسرورين بما اعطاهم الله من فضله اي زيادة على ذلك الرزق الذي استحقوه بعملهم فالفضل ما كان في غير مقابلة عمل كما قال (٣٥ : ٣٠ ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله انه غفور شكور) ﴿ ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ﴾ الاستبشار السرور الحاصل بالبشارة واصل الاستفعال طلب الفعل فالمستبشرون بمنزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة كذا قالوا والعبارة للرازي ويصح ان يكون معنى الطلب فيه على حاله ، والذين لم يلحقوا بهم هم الذين بقوا في الدنيا قال الاستاذ الامام انما قال « من خلفهم » للدلالة على انهم وراءهم يقفون اثرهم ويحذون حذوهم قدما قدما فهو قيد فيه الخبر والحث والترغيب والمدح والبشارة وهو من البلاغة بالمكان الذي لا يطاول والمعنى على الاول يطلبون البشرى بالذين لم يلحقوا بهم من اخوانهم اي يتوقعون ان يبشروا في وقت قريب بقدومهم عليهم مقتولين في سبيل الله كما قتلوا ، مستحقين من الرزق والفضل الالهي مثل ما اوتوا ، والمعنى على الثاني انهم يسرون بذلك عند حصوله

هذا ما روي في وجه الاستبشار عن ابن جريج وقتادة وروي عن السدي ان الشهيد يؤتى بكتاب فيه ذكر من يقدم عليه من اخوانه يبشر بذلك فيسر ويستبشر كما يستبشر اهل الغائب بقدومه عليهم في الدنيا واختار ابو مسلم والزجاج ان الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم هم اخوانهم الذين لا يحصلون فضيلة الشهادة فلا ينالون مثل درجتهم وان استبشارهم بهم يكون عند دخولهم الجنة بعد البعث فعلم فيرون منازلهم فيها ويعلمون انهم من اهلها وان فاتهم درجة الشهادة لاسيما اذا كان المراد الذين من خلفهم من جاهد مثلهم ولم يقتل (٤ : ٩٥ فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلاً وعد الله الحسنى ، وفضّل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما ٩٦ درجاتٍ منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما) والآية الآتية تؤيد كون المراد بمن خلفهم هم المجاهدين الذين لم يقتلوا

وقوله ﴿ الا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ بدل اشتمال من الذين لم يلحقوا بهم اي يستبشرون بهم من حيث انه لا خوف عليهم فالخوف والحزن على هذا منفيان

عن الذين لم يلحقوا بهم او اليا السببية والمعنى بسبب انه لا خوف عليهم الخ وحينئذ يحتمل ان يكونا منفيين عنهم انفسهم اي إن الفرح والاستبشار يكونان شاملين لهم بحالهم وبحال من خلفهم من إخوانهم بسبب انتفا الخوف والحزن عنهم من حيث هم كما يحتمل ان يكون المراد نفيهما عن الذين لم يلحقوا بهم ايضا والمختار عندي ان المراد نفي الخوف والحزن نفيهما عن الذين لم يلحقوا بهم ممن قاتل معهم ولم يقتل وان الآية الآتية مفسرة لذلك والخوف تألم من مكروه متوقع والحزن تألم من مكروه وقع، وتقدم تفسير هذا التركيب في الجزء الاول (راجع تفسير ٢ ٦٢ ان الذين آمنوا والذين هادوا) وقد قيل ان المراد بالخوف والحزن ما يكون في الدنيا وقيل بل المراد ما يكون في الآخرة ويجوز ان يكون المعنى انه لاخوف عليهم في الدنيا بـ استئصال المشركين لهم او ظفرهم بهم ثانية ولا هم يحزنون في المستقبل البعيد عند ما يقدمون على ربهم في الآخرة فاعرض هذا على الآيات الآتية إلى قوله « فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين »

﴿ يستبشرون بنعمة من الله ﴾ ضمير يستبشرون إما للشهدا وإما للذين لم يلحقوا بهم فان كان للشهدا فهو عبارة عما يتجدد لهم من نعمة وفضل او المراد بقوله نعمة ما ذكره في الآية السابقة من كونهم احيا عنده يرزقون ﴿ وفضل ﴾ هو عين ما ذكره في الآية السابقة من كونهم « فرحين بما آتاهم الله من فضله » وان كان للذين لم يلحقوا بهم فالمعنى انهم يستبشرون بمثل ما فرح به الشهدا ﴿ وان الله لا يضيع اجر المؤمنين ﴾ وقرأ الكسائي « وإن » بكسر الهمزة على انه مبتدأ او معترض لتأكيد معنى ما قبله والمؤمنون هنا عام اريد به خصوص الذين وصفهم قوله ﴿ الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما اصابهم القرح ﴾ وهم إخوان اولئك الشهدا الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم فدعاهم الرسول صلى الله عليه وسلم الى اتباع ابي سفيان في حمرا الاسد فاستجابوا لله وله من بعد ما اصابهم القرح في احد حتى انهك قواهم وتقدم بيان ذلك مفصلا في اول السياق (راجع غزوة حمرا

الأسد ص١٠٦ ج٤) وقيل هو على عمومه وقيل ان المراد به الشهدا والجملة على هذين القولين ابتدائية ومدحية ،

وقال الاستاذ الامام ذكر في الآية السابقة استبشارهم بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وانهم فرحون بما آتاهم الله من فضله ثم ذكر هنا انهم يستبشرون بنعمة من الله وفضل فالذي آتاهم من فضله يحمل فضله ما بعده وهو قسمان فضل عليهم في اخوانهم الذين وراءهم وفضل عليهم في انفسهم وهو نعمة الله عليهم بصلة الخاص بهم في دار الكرامة ، وقد ابهمه فلم يسمه للدلالة على عظمه وعلى كونه غيبا لا يكتنه كنهه في هذه الدار ثم احتتم الكلام بفضله على اخوانهم كما افتتحه به وترك العطف لتنزيل الاستبشار الثاني منزلة الاستبشار الاول حتى كانه هو ليس عندي في ذلك عنه غير هذا

وقوله ﴿ للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم ﴾ جملة ابتدائية على الوجه الاول وخبرية على الوجهين الآخرين مما تقدم وقد قال ان اولئك الذين استجابوا لله ولرسوله في تلك الحالة هم خيار المؤمنين وكلهم من المحسنين المتقين فما معنى قولهم « منهم » ؟ واجابوا عن ذلك بان « من » هنا للبيان لا للتبعيض وان الوصف بالاحسان والتقوى للمدح والتعليل لا للقصد ، واختار الاستاذ الامام قول من قال ان « من » للتبعيض وقال هي في محلها لان من المؤمنين الصادقين من لم يخرج معه صلى الله عليه وسلم إلى « حمرا الاسد » اى ومن الذين لا يضيع الله اجرهم ولكنهم لا يستحقون الاجر العظيم الذي استحقه الذين خرجوا معه وهم مثقلون بالجراح ويرهقون من الاعيا الى اسنياف قال اصحابهم من الاقوال اقول فالضمير في قوله « منهم » راجع على هذا القول للمؤمنين لا للذين استجابوا وهو لا يظهر الا إذا جعلنا قوله « الذين استجابوا » منصوبا على المدح والجملة المدحية معترضة — قال الاستاذ — وثم وجه آخر وهو انه وجد في نفوس بعض المؤمنين بعد احُد شيء من الضعف فهذه الآيات كلها تأديب لهم ولما دعاهم صلى الله عليه وسلم للخروج لبوا واستجابوا له ظاهرا وباطنا ولكن عرض لبعضهم عند الخروج بالفعل موانع في انفسهم او اهلهم فلم يخرجوا فاراد

من الدين احسنوا واتقوا الدين حرجوا بالفعل وهم بعض الدين استجابوا والاحسان ان يعمل الانسان العمل على اكمل وجوهه الممكنة والتقوى ان يتقى الاساءة والتقصير فيه اقول وهذا الوجه اظهر الوجوه واحسنها ،

ومما اشار اليه الاستاذ ما رواه ابن اسحق انه لما اذن مؤذن رسول الله (ص) بطلب العدو « وان لا يخرج معنا إلا من حضر يومنا بالامس » كلمه جابر بن عبدالله بن حرام فقال يا رسول الله ان ابى كان خلفني على اخوات لى سبع وقال يا بنى لا ينبغى لى ولا لك ان نترك هؤلاء النسوة لا رجل فيهن ولست بالذى اوثرك بالجهاد مع رسول الله (ص) على نفسى فتخلف على اخواتك فتخلفت عليهن فاذن له رسول الله صلى الله عليه وسلم فليعتبر المسلمون بهذه الآيات التى وردت فى اولئك الابرار الاخيار الذين بذلوا اموالهم وانفسهم فى سبيل الله وكفى بها وعدهم بالاجر مقرونا بوصف الاحسان والتقوى واين يعتبر المغرورون المسلمون ، الذين هم عن صلاتهم ساهون ، والذين هم للزكاة مانعون ، والذين يبخلون بانفسهم فلا يبذلونها فى سبيل الحق ولا ينفعون ، والذين يقولون الكذب وهم يعلمون ، والذين يقولون المطلبين و يقصرون ، و يشاقون اهل الحق و يخذلون ، ويحسبون انهم على شئ الا انهم هم الكاذبون ، والله يعلم ما يسرون وما يعلنون ،

﴿ الدين قال لهم النا س إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ﴾ الدين قال لهم النا س هم الدين استجابوا لله وللرسول فخرجوا الى حمرا الاسد للقا المشركين إذ عاد بهم ابو سفيان لاستئصالهم وكانوا سبعين رجلا كما تقدم ولكن روي عن ابن عبا س ومجاهد وقتادة وعكرمة ان الآية نزلت فى غزوة بدر الصغرى وذلك ان ابا سفيان قال حين اراد ان ينصرف من احد يا محمد موعد ما بيننا و بينك موسم بدر القابل ان شئت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ذلك بيننا و بينك إن شاء الله » (كما تقدم) فلما كان العام القابل خرج ابو سفيان فى اهل مكة حتى نزل « مجنة » من ناحية « مر الظهران » وقيل بلغ « عسفان » فالقى الله تعالى الرعب في قلبه فبدا له الرجوع فلقي نعيم بن مسعود الاشجعي وقد قدم

معمرا فقال له ابو سفيان اني واعدت محمدا واصحابه ان نلتقي بموسم بدر وان هذا عام جدب ولا يصلحنا الا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لي ان ارجع واكره ان يخرج محمد ولا اخرج انا فيزيدهم ذلك جراءة فالحق بالمدينة فثبطهم ولك عندي عشرة من الابل اضعها في يدي سهيل بن عمرو فاتى نعيم المدينة فوجد المسلمين يتجهزون لميعاد ابي سفيان فقال لهم ما هذا بالرأي اتوكم في دياركم وقراركم فلم يفلت منكم الا شريد فتريدون ان تخرجوا اليهم وقد جمعوا لكم عند الموسم فوالله لا يفلت منكم احد فوقع هذا الكلام في قلوب قوم منهم فقال رسول الله (ص) « والذي نفسي بيده لاخرجن ولو وحدي فخرج ومعه سبعون راكبا يقولون « حسبنا الله ونعم الوكيل » حتى وافى بدرا فاقام ثمانية ايام ينتظر ابا سفيان فلم يلقوا احدا لان ابا سفيان رجع بجيشه الى مكة (وكان معه — كما قال ابن القيم — الفا رجل) فسماه اهل مكة جيش السويق وقالوا لهم انما خرجتم لتشربوا السويق ، قال بعضهم ووافى المسلمون سوق بدر وكانت معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا ادما وزبيبا وربحوا واصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا الى المدينة سالمين غانمين وقال في ذلك عبد الله بن رواحة او كعب بن مالك

وعدنا ابا سفيان وعدا فلم نجد	لميعاده صدقا وما كان وافيا
فاقسم لو وافيتنا فلقيتنا	لأبت ذميما وافتقدت المواليا
تركنا به اوصال عتبة وابنه	وعمرا ابا جهل تركناه ثاويا
عصيتم رسول الله اف لدينكم	وامركم السيء الذي كان غاويا
واني وان عنفتموني لقائل	فدى لرسول الله اهلي وماليا
اطعناه لم نعدله فينا بغيره	شهابا لنا في ظلمة الليل هاديا

فعلى هذه الرواية يكون المراد بالناس الذين قالوا للمؤمنين ان الناس قد جمعوا لكم نعيم بن مسعود ومن وافقه فاذاع قوله وعن الشافعي انهم اربعة وروى ابن ركانى عبد القيس مروا بابي سفيان فدسهم الى المسلمين ليجبنوهم وضمن لهم عليه جعلا وعزاه الرازي الى ابن عباس ومحمد بن اسحق ، وذكر قولا ثالثا عن السدي ان الناس الذين قالوا هم

المنافقون . واما الناس الذين جمعوا الجموع لقتال المسلمين فهم ابو سفيان واعوانه قولا واحدا . قال الاستاذ الامام يجوز ان يكون نعيم بن مسعود قال ذلك وان يكون قاله ركب عبد القيس وتحدث به المنافقون فان الامر الكبير من شأنه ان يتحدث به الناس ويذهبون فيه مع اهوائهم . وقال ايضا ان المؤمنين الذين خرجوا مع النبي صلى الله عليه وسلم الى بدر الصغرى (او بدر الموعد) هم الذين خرجوا معه الى حمراء الاسد فتصدق الآية على القصتين وتكون الآيات متأخرة النزول عما قبلها وذكر ابن القيم في زاد المعاد والحلبي ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج الى بدر الموعد في الف وخمسمائة ويجمع بينه وبين القول الاول بان يكون خرج اولا بالسبعين ثم تبعه الباقون

﴿ فزادهم ايمانا ﴾ اي فزادهم قول الناس لهم إيمانا بالله وثقة به من حيث خشوه ولم يخشوا الناس الذين خوفوا منهم بانهم جمعوا لهم الجموع واعتمدوا على نصره ومعونته وان قل عددهم وضعف جلدهم فانه هو العزيز القوي وذلك من شأن المؤمنين كما جاء في الآية الثانية من الآيتين التاليتين . وكان من قوة إيمانهم وزيادته ان اقدموا وهم عدد قليل قد أثخنوا بالجراح على محاربة الجيش الكبير . فالزيادة كانت في الاذعان النفسي ، والشعور القلبي ، وتبعها الزيادة في العمل ، بعد ذلك القول الدال على ما انطوت عليه النفس من الثقة بوعد الله ووعيده ، والشعور بعزته وسلطانه ، ولولا ذلك لم يكن لهم حول ولا قوة على تلك الاستجابة والاقدام ، على ما كاد يكون وراء حدود الامكان ، فمن يقول ان الايمان النفسي لا يزيد ولا ينقص فقد نظر الى الاصطلاحات اللفظية لا الى نفسه في ادراكها وشعورها وقوتها في الاذعان وضعفها

قالوا ان التصديق لا يعتد به ويكون ايمانا صحيحا الا اذا وصل الى درجة اليقين فاذا نزل عن مرتبة اليقين كان ظنا او شكا وليس الظن إيمانا يعتد به والشك كفر صريح . ونقول ان الظن الذي لا يغني من الحق شيئا ولا يعد إيمانا صحيحا هو ما لوحظ فيه جواز وقوع الطرف المخالف اي ما لوحظ فيه طرفان متقابلان احدهما ان هذا الامر ثابت وثانيهما انه يحتمل احتمالا ضعيفا ان لا يكون ثابتا فان جزم

الذهن بأنه ثابت فلم يتصور الطرف المخالف وهو عدم الثبوت كان جزمه هذا إيمانا وإن لم يكن ناشئا عن برهان مؤلف من المقدمات اليقينية فى عرف علماء المنطق على طريقتهم او غير طريقتهم ولا ملاحظا فيه استحالة الطرف المخالف واكثر المؤمنين بالله ورسله والمؤمنين بالجبت والطاغوت فى هذه المرتبة من الايمان و يصح ان يطلق على اهلها لفظ «المؤمنين»

ولو كان الايمان لا يصح الا ببرهان منطقى على اثبات قضاياه واستحالة ضدها لما تصور ان يرتد احد عن الاسلام بعد دخوله فيه لان اليقين بهذا المعنى لا يمكن الرجوع عنه وان امكن مكابرته ومجاحدته باللسان ولذلك قال الاستاذ الامام « الرجوع عن الحق بعد اليقين فيه كاليقين فى العلم كلاهما قليل في الناس » يعنى بذلك اليقين المنطقي الذى تنتهى مقدماته الى البديهيات ولكن الردة ثابتة نقلا ووقوعا قال تعالى (١٦ ١٠٦ من كفر بالله من بعد إيمانه) وقال تعالى (٤ ١٣٨ إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا)

هذا وان لليقين مراتب ودرجات يعلو بعضها بعضا وحصرها بعضهم فى ثلاث علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين فالارتقاء من درجة الى اخرى زيادة فى نفس اليقين ويروى عن امير المؤمنين على كرم الله وجهه انه قال « لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا » وهذا القول مبنى على ان اليقين يقبل الزيادة في نفسه ومن امثلته ان فلانا طبيب ماهر لانه رآه ينجح في معالجة بعض المرضى تضعف ثقته اذا رآه خاب فى معالجة آخرين و يزداد اذا رآه ينجح آونة بعد اخرى ولاسيما في معالجة الامراض الباطنة التى يعسر تشخيصها

ثم ان فائدة الايمان إنما تكون بإذعان النفس الذى يحرك فيها الخوف والرجاء وغيرهما من وجدانات الدين التى يترتب عليها ترك المنكر المنهى عنه وفعل المعروف المأمور به ولولا ذلك لم يكن للدين فائدة فى إصلاح حال البشر وهل يقول عاقل ان الاذعان والخوف والرجاء من الامور التى لا تقبل الزيادة والنقصان؟ اما انه لو

كان الايمان جميع المؤمنين في درجة واحدة لتساووا في الاعمال ولكنهم متفاوتون فيها تفاوتا عظيما كما هو ثابت بالمشاهدة فثبت انهم متفاوتون في منشأها من النفس وهو الايمان الذي يقوى و يضعف بالتبع للايمان، وهذا غير قول الزيادة والنقصان،

ومن هنا نفهم معنى إدخال السلف الصالح الاعمال في مفهوم الإيمان فان كل اعتقاد له اثر في النفس يتبعه عمل من الاعمال فهي سلسلة مؤلفة من ثلاث حلقات تحرك بعضها بعضا والامام الغزالي يعبر عنها بالعلم والحال والعمل فيقول ان العلم بان كذا يرضي الله تعالى او كذا يسخطه مثلا يحدث في النفس حالا يترتب عليها فعل ما يرضيه و يقتضي مثوبته، وترك ما يسخطه و يقتضي عقوبته ،ويقول ان ترتب بعضها على بعض واجب وعبارته ان العلم يوجب الحال والحال يوجب العمل فارجع اليه في كتاب التوبة وغيره من كتب المجلد الرابع من الاحيا

واما زيادة الايمان بزيادة متعلقاته وهي المسائل التي يؤمن بها المؤمن التي يعرفها بتتبع الايمان فهي ظاهرة لا تحتاج في بيانها إلى شرح طويل فان هذه المسائل لا يمكن ان تلقى إلا بالتدريج فكلما تلقى المؤمن مسألة منها ازداد ايمانا وليس هذا خاصا بالكافر الذي يدخل في الاسلام فان الناشيء بين المؤمنين مثله في ذلك وليست المسائل التي يزيد الانسان معرفتها ايمانا محصورة في النصوص التي جاء بها الرسول صلى الله عليه وسلم فان القرآن هدانا الى التفكر والنظر في ملكوت السموات والارض لنزداد ايمانا وتبصر وتسعد وذلك فتح لنا ابوابا من العلم بالله وسننه لا نهاية لها فكل ما نهتدي اليه في بحثنا ونظرنا من اسرار الكائنات ، وسنن الله تعالى في المخلوقات، فانا نزداد به علما بالله وإيمانا بقدرته وحكمته البالغة،وقد قال سبحانه لا نبوّى الناس إيمانا واوسعهم علما به و بسننه (٢٠ : ١١٤ وقل رب زدني علما)

وكذلك آيات القرآن يزيد من يتلقاها إيمانا كلما تلقى شيئا منها وقد تدبرها المؤمن بعد العلم بها بالتمام او تبيين فهمهم منها ما لم يكن فهم فيزداد إيمانا قال تعالى (٩ : ١٢٤ وإذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه إيمانا ؟ فاما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون ١٢٥ واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون) وقال علي (رض) حين سئل

هل خصهم النبي (ص) بشيء ؟ لا إلا ان يؤتي الله عبدا فهما في القرآن

وليس هذا النوع من زيادة الايمان هو المراد من الآية التي نحن بصدد تفسيرها وإنما المراد به النوع الأول وهو الزيادة في أصل اليقين والاذعان ، المؤثر في الوجدان ، فهي من قبيل قوله تعالى (٣٣ : ٢١ ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله ، وما زادهم إلا إيمانا وتسليما)

﴿ وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ﴾ أي وقالوا معبرين عن إيمانهم حسبنا الله أي هو كافينا ما يهمنا من أمر الذين جمعوا لنا . وحسبنا بمعنى محسبنا — من أحسبه إذا كفاه كما قالوا — ونعم الوكيل الذي توكل إليه الأمور هو فإنه لا يعجزه أن ينصرنا عليهم ، على قلتنا وكثرتهم ، أو يلقي الرعب في قلوبهم ، وينكسر عنهم وكيدهم ، وقد كان الأمر كذلك فإن الله تعالى ألقى الرعب في قلب أبي سفيان وجيشه على كثرتهم فولوا مدبرين ، وأعز الله بذلك رسوله والمؤمنين

﴿ فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء ﴾ أي فعادوا بعد خروجهم إلى لقاء الذين جمعوا لهم ومآخرتهم القتال متلبسين أو مصحوبين بنعمة من الله وهي السلامة كما روي عن ابن عباس أو العافية كما روي عن مجاهد والسدي أو ما هو أعم من ذلك . وأما الفضل فقد فسروه بالربح في التجارة . روى البيهقي عن ابن عباس أن عيرا مرت في أيام الموسم فاشتراها رسول الله صلى الله عليه وسلم فربح مالا فقسمه بين أصحابه فذلك الفضل . والظاهر أن هذا الموسم هو موسم بدر الصغرى وقد تقدم آنفا خبر الخروج إليها وأنهم اتجروا فيها وربحوا . وليس في ألفاظ الآية ما يدل على أنها نزلت في غزوة بدر الصغرى أو بدر الموعد إلا هذه الكلمة بهذا التفسير لأن غزوة حمراء الأسد المتصلة بغزوة أحد قد قيل لهم فيها إن الناس قد جمعوا لكم فزادهم ذلك إيمانا فخرجوا إلى لقائهم فانقلبوا بنعمة من الله وفضل معنوي لم يمسسهم سوء ولا أذى وفسر السوء بالقتل والجراح ﴿ واتبعوا رضوان الله ﴾ أي أعظم ما يرضيه ويستحق به كرامته (وارجع إلى تفسير «١٦٢ أفمن اتبع رضوان الله » أن كنت نسيته فما هو ببعيد) ﴿ والله ذو فضل عظيم ﴾

فان كان اكرمهم بذلك في الدنيا ، فقد يعطيهم ما هو اعظم واكرم في العقبى ،

ومن مناحي البلاغة في الآية الايجاز في قوله « فانقلبوا » فانه يدل على انهم خرجوا للقاء العدو وانهم لم يلقوا كيدا فلم يلبثوا ان انقلبوا إلى اهلهم . ومثل هذا الحذف الذي يدل عليه المذكور بمجرد ذكره كثير في القرآن كقوله تعالى (٢٦ ٦٣ فأوحينا إلى موسى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق) اي فضربه فانفلق وقوله تعالى بعد ذكر مناجاة موسى عليه السلام له في ارض مدين وارساله تعالى إياه الى فرعون وجعل اخيه وزيرا له وامرهما بأن يبلغا فرعون رسالته (٢٠ ٥٠ قال فمن ربكما يا موسى) اي قال فرعون لما بلغاه الرسالة اذا كان الامر كما تقولان فمن ربكما يا موسى فقد فهم من هذا الجواب ان موسى وهرون عليهما السلام صدعا بامر ربهما وذهبا الى فرعون فبلغاه ما امرهما الله تعالى بتبليغه إياه

﴿ إنما ذلكم الشيطان يخوّف اولياءه ﴾ قيل ان المراد بالشيطان هنا شيطان الانس الذي عبس المسلمين وخوفهم ليخذلهم واختلف في تعيينه فقيل هو ابو سفيان فانه اراد بعد احُد ان يكر لستأصل المسلمين وارسل اليهم يخوفهم في بدر الثانية او الصغرى وقيل هو نعيم بن مسعود الذي ارسله ابو سفيان لتثبيط المسلمين عن الخروج الى بدر الموعد (وقد اسلم نعيم يوم الاحزاب) وقيل هو وفد عبد القيس على الخلاف الذي تقدم ذكره في سبب النزول وقيل بل المراد به شيطان الجن الذي يوسوس في صدور الناس على حد (٢ ٢٦٨ الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء) والمعنى على الاول ليس ذلك الذي قال لكم ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم او من اوعز اليه بان يقول ذلك او من وسوس به الا الشيطان يخوفكم اولياءه وهم مشركو مكة ويوهمكم انهم جمع كثير اولو باس شديد وان من مصلحتكم ان تقعدوا عن لقائهم وتجبنوا عن مدافعتهم والمعنى على الثاني ان الشيطان يخوف اولياءه ولا سلطان له على اولياء الله المؤمنين فهو عاجز عن تخويفهم وفي التفسير الكبير للرازي انه يخوف اولياءه المنافقين فيسول لهم القعود عن قتال المشركين ويزين لهم خذلان المسلمين واذا صح هذا من جهة المعنى فان الاشارة فيه ليست جلية كجلائها في الوجه الاول ولا الثاني ايضا ولا تظهر عليه قوله

﴿ فلا تخافوهم وخافوني ان كنتم مؤمنين ﴾ لان المنافقين لم يكونوا بحيث يخاف المؤمنون منهم فينهون عن ذلك اي لاتعملوا بقوله « فاخشوهم » فتخافوهم بل خافوني انا لانكم اوليائي وانا وليكم وناصركم ان كنتم راسخين في الايمان قائمين بحقوقه

قال الاستاذ الامام في الآية التنبيه الى الموازنة بين اولياء الشيطان من مشركي مكة وغيرهم وبين ولي المؤمنين القادر على كل شيء كأنه يقول عليكم ان توازنوا بين قوتهم وقوتي ونصرتي ونصرتهم فانا الذي وعدتكم النصر وانا وليكم وناصركم ما اطعتموني واطعتم رسولي وفي هذا المقام شبهة تعرض لبعضهم يقولون ان تكليف عدم الخوف من تكليف ما لا يستطاع ولا يدخل في الوسع فان الانسان اذا علم ان العدد الكثير ذا العدد العظيمة يريد ان يوافيه وينزل به العذاب بان رآه او سمع باستعداده من العاتب فانه لا يستطيع ان لا يخافه، فكان الظاهر ان يؤمروا بما كراه النفس على المقاومة والمدافعة مع الخوف لا ان ينهوا عن الخوف والجواب ان هذه الشبهة حجة الجبناء فهي لا تطوف الا في خيال الجبان فان اعمال النفس من الخوف والحزن والفرح يتراءى للانسان انها اضطرارية وان آثارها كائنة لا محالة مهما حدث سببها والحقيقة ان ذلك اختياري من وجهين (احدهما) ان هذه الامور تأتي بالعادة المزاولة ولذلك تختلف باختلاف الشعوب والاجيال فمن اعتاد الاقتحام عند الحاجة الى الدفاع يصير جبانا والعادات خاضعة للاختيار بالتربية والتمرين ففي استطاعة الانسان ان يقاوم اسباب الخوف ويعود نفسه الاستهانة بها (وثانيهما) ان هذه الامور اذا حدثت باسبابها فالانسان مختار في الاسترسال لها والاسترسال معها حتى تتمكن اثرها في النفس وتتجسم صورتها في الخيال ومختار في ضد ذلك وهو معالجتها والتمهل في صرفها وشغل النفس بما يضادها ويذهب باثرها او يبدل به اثرا آخر مما يضاده فهذا الامر الاختياري هو مناط التكليف كأنه يقول اذا عرضت لكم اسباب الخوف فاستحضروا في نفوسكم قدرة الله على كل شيء وكونه بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه وتذكروا وعده بنصركم واظهار دينكم على الدين كله وان الحق يدمغ الباطل فاذا هو زاهق، وتذكروا قوله (٢: ٢٤٩ كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين) ثم حذرا انفسكم وتوكلوا على ربكم فانه لا يدع للخوف عليكم

مكانا فى قلوبكم اذ يصرف منه ان يقول «كأنه يقول» من عندى لأنى لم اكتب ماقاله رحمه الله فيه وانما تركت له بياضا لا كتبه فى وقت الفراغ ثم نسيته ومراده ان الوجه الاول انما يتعلق به الاخبار فى التربية التدريجية والثانى يتعلق به الاخبار فورا فى كل وقت وقد قلت فى هذا المعنى شعرا فى الحزن من قرية نظمتها فى ايام التحصيل وهو

اطبيعة ذا الحزن ليس تشذعن ناموسه فرد من الافراد
ام ذاك مما اوجبته شرائع الا (م) ديان من هدى لنا ورشاد
ام ذلك العقل السليم قضى على كل الشعوب بهذه الاصفاد
كلا فليس الامر ضربة لازب لكنه ضرب من المعتاد
فاخلع سرابيل العوائد ان تكن لبست بهج العقل ذات سداد
وتقلد الحزم الشريف كصارم كيا تفتح حشنها بجهاد

قال الاستاذ الامام ان قوله تعالى « ان كنتم مؤمنين » يفيد وجوب توفير الايمان بالله فى القلب قبل كل شيء لان تلك الخواطر والهواجس التى تحدث الخوف من اولياء الشيطان لا يمحوها من لوح القلب الا الايمان الصحيح الثابت وفى قوله «ان كنتم» اشارة الى ان ايمان من يرجح الخوف من اولياء الشيطان على الخوف من الله تعالى مشكوك فيه اقول فليزن كل مؤمن نفسه بهذه الآية و يقارن بين عمله وعمل الصحابة الكرام و بين ايمانهم لكى لا يكون من المغرورين

من تدبر هذه الآية حق التدبر علم ان المؤمن الصادق لا يكون جبانا فالشجاعة وصف ثابت للمؤمنين اذا شاركهم فيه غيرهم فانه لا يدرك فيه مداهم ولا يبلغ شأوهم ومن يبحث عن علل الاشياء يرى ان علة الجبن هى الخوف من الموت والحرص على الحياة وكل من الخوف والحرص مما لا يتسع له قلب المؤمن كقلب غيره قال تعالى فى سياق الكلام على اليهود (٢ : ٩٦ ولتجدنهم احرص الناس على حياة ، ومن الذين اشركوا يود احدهم لو يعمر الف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر) ولا يزال العالم كله يشهد ان الجنس الاسلامى اشجع جنس من الملل كلها هذا مع مانرى فيه المسلمون من ضعف الايمان والجهل بالاسلام « هذا وما فكيف لو »

(١٦٦ ١٧٠) وَلَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٦٧ ١٧١) إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٦٨ ١٧٢) وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنفُسِهِمْ ، إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ (١٦٩ ١٧٣) مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ، وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ ، وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِ مَن يَشَاءُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَإِن تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ *

لما كان ما كان من فوز المشركين في احد وما اصاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن معه من المؤمنين اظهر بعض المنافقين كفرهم وقالوا لو كان محمد نبيا ما قتل (راجع ص ١٦٠) وغير ذلك مما سبق نقل بعضه وما سارع هؤلاء في إظهار ما يسرون من الكفر وتثبيط المؤمنين عن نصر الايمان إلا لظنهم ان المسلمين قد قضي عليهم وقد كان هذا مما يحزن النبي (ص) فكان من تسليته التي نزل له في هذا السياق قوله عز وجل ﴿ ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ﴾ كما كان تسليه عما يحزنه من إعراض الكافرين عن الايمان او طعنهم في القرآن ، او في نبوته عليه الصلاة والسلام ، كقوله تعالى (١٠ ٦٥ ولا يحزنك قولهم ، إن العزة لله جميعا) وقوله (١٨ ٦ فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا) وقوله (٣٥ ٨ فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) او المراد من السياق تسليته (ص) عما ساءه وحزنه من اهتمام المشركين بنصرة شركهم ومعاودتهم للقتال بعد احد في حمراء الاسد او بدر الصغرى لولا خذلان الله لهم وقد روي القول بتفسير الذين يسارعون في الكفر بالمنافقين عن مجاهد وكذا قال في الذين اشتروا الكفر بالايمان في الآية التالية لهذه

الآية وقيل هم المرتدون خاصة وروي عن الحسن ان الذين يسارعون في الكفر هم الكفار قالوا المسارعة فيه هي الوقوع فيه سريعا وقال الاستاذ الامام المسارعة في الكفر هي المسارعة في نصرته والاهتمام بشؤونه والاتحاف في مقاومة المؤمنين، وما كل كافر يسارع في الكفر فان من الكافرين القاعد الذي لا يتحرك لنصرة كفره ولا لمقاومة المخالف له فيه والمسارعون المعنيون هنا هم اولئك النفر من المشركين كأبي سفيان ومن كان معه من صناديد قريش، وذهب بعض المفسرين الى ان المراد بهم المنافقون ورووا في ذلك روايات في سبب النزول وإنما يأتي هذا لو قال « يسارعون إلى الكفر » ﴿ إنهم لن يضروا الله شيئا ﴾ اي انهم لا يحاربونك فيضرونك بذلك وإنما يحاربون الله تعالى ولا شك في ضعف قوتهم وعجزها عن مقاومة قوته عز وجل فهم لا يضرون بذلك الا انفسهم اقول وقد بين هذا قوله ﴿ يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة ﴾ اي انهم على حالة من فساد الفطرة تقتضي حرمانهم من نعيم الآخرة بسنة الله وارادته فلا نصيب لهم فيها ﴿ ولهم عذاب عظيم ﴾ فوق عذاب الحرمان من نعيمها ولم يقيد هذا العذاب بكونه في الآخرة فهو اعم كما هو ثابت وقوعا ونقلا بمثل قوله تعالى في المنافقين (٩: ١٠١ سنعذبهم مرتين) فقوله «انهم لن يضروا الله » تعليل للنهي عن الحزن وقوله «يريد الله » الخ بيان لكونهم يضرون انفسهم ولا يضرونه تعالى ، وجعله الاستاذ الامام تعليلا آخر قال ما معناه فان كنت تحزن عليهم رحمة بهم وشفقة عليهم لان النور بين ايديهم وهم لا يبصرون، والهداية قد اهديت اليهم وهم لا يهتدون، وتطمع في هدايتهم وترجوها وكلما رأيت منهم حركة جديدة في الكفر، حدث لك حزن جديد - فعليك ان لا تحزن ايضا هذا ما عندي عن الاستاذ الامام وتركت بياضا في دفتر المذكرات عنه لاتمم فيه ما قاله ثم نسيته ولعل معناه انت هو لا ممن طبع الله على قلوبهم وختم على سمعهم وابصارهم فلم يبق في نفوسهم استعداد ما للايمان فلا مساغ للحزن بحالهم ولكن هذا لا ينطبق الا على من ماتوا على الكفر فالا ظهر ان الآية في مرّدة المنافقين و الا فهي في مجموع من كان مع ابي سفيان لاجميعهم والقول الاول اشد اتفاقا مع قوله تعالى

﴿ ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب اليم ﴾
قالوا ان الآية تكريرلما تقدم وتعميم للكفرة بعد تخصيص من نافق من المتخلفين عن القتال او المرتدين من الاعراب وقال الاستاذ الامام اعاد المعنى وعممه وانما كنه هذه الآية وهو في بادي الرأي تكرار ليس فيه زيادة فائدة ومن فقه الآيتين علم ان تلك في المسارعين في الكفر وهذه في الذين اشتروا الكفر بالايمان اي اختاروه ورضوا به كما يرضى المشتري بالسلعة بدلا من الثمن ويراها بعد بذله فيها ماعا يسمع به بل الشأن في المشتري ان يرى بالاخذ انفع له مما بذله فهذا الوصف اعم من الاول كأنه يقول ان اولئك الكفار الذين يراهم يسارعون في نصرة الكفر ويتبرمون الدفاع دونه ومقاومة المؤمنين لاحظ لانسانيهم ولا يستحقون ان يهتم بأمرهم فانهم انما يحاربون الله وينالونه والله غالب على امره، فلا يقدر احد على ضره، ثم لاينبغي ان يحزن عليهم ايضا لانهم محرومون من رضوان الله — فلما بين هذا كان مما يمكن ان يخطر في البال انه حكم خاص بالذين يسارعون في الكفر فبين في هذه الآية انه عام يشمل كل من آثر الكفر على الايمان واستبدله به ففي اعادة العبارة بهذا الاسلوب فائدتان احداهما ان فيها قسما من الكافرين لم يذكروا في الآية الاولى، والثانية ان فيها مع ما تقدم عدم اضرارهم بالنبي صلى الله عليه وسلم بيانا لحال من احوالهم تدل على سخافتهم وضعف عقولهم اذ رضوا بالكفر واختاروه وحسبوه منفعة وفائدة فكأنه يقول ان هؤلاء لا قيمة لهم فيخاف منهم او يحزن عليهم

(قال) وقد يعرض لبعض الافكار وهم في هذا المقام ويحول فيها صورة ما يتمتعون به من اللذات والقوة وامكان نيلهم من المؤمنين اذا اشتدوا كما نالوا منهم يوم احد بذنبهم وتقصيرهم فيقول الواهم آمنا وصدقنا ان هؤلاء لا يسعدون في الآخرة ولا يكون لهم نصيب من نعيمها ولكن الستوا الآن منعمين بالدنيا ؟ أليس لهم فيها من القوة ما يمكنهم من الاعداء علينا ؟ وقد كشف هذا الوهم قوله تعالى

﴿ ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم ، انما نملي لهم ليزدادوا إثما

ولهم عذاب مهين ﴾ فبين لنا سنة حكمة من سننه في الاجتماع البشري وهي ان الانسان يبلغ الخير بعمله الحسن ، ويقع في الشر بتقصيره في العمل الصالح وتشمره في عمل السيئات ، والعبرة بالخواتيم ؛ فكأنه قال ان هذا الاملاء للكافرين ليس عناية من الله بهم وانما هو جري على سنته في الخلق وهي ان يكون ما يصيب الانسان من خير وشر هو ثمرة عمله ومن مقتضى هذه السنة العادلة ان يكون الاملاء للكافر علة لغروره ، وسببا لاسترساله في فجوره ، فوصفه ذلك في الاثم الذي يترتب عليه العذاب المهين

هذا ما عندي عن الاستاذ الامام في معنى الآية متصلا بما قبله وقرأ حمزة « تحسبن » بالتاء على ان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم او لكل من يحسب وفتح سين يحسب في جميع القرآن هو وابن عامر وعاصم وكسرها الباقون والاملاء الامهال والتخلية بين العامل وعمله ليبلغ مداه فيه من قولهم املى لفرسه إذا ارخى له الطول ليرعى كيف شاء اي لا يحسبن بالتحديد هو لا الذين كفروا إملاءنا لهم خيرا لانفسهم فقوله «ان ما نملي لهم» بدل من المفعول او لا يحسبن هو لا الذين كفروا ان إملاءنا لهم خير لانفسهم فان الخير ليس في الامهال وارخاء العنان للانسان ليعمل بحسب استعداده ما يشاء ، فان هذه سنة الله في جميع البشر يعملون باختيارهم ما يشاؤون في دائرة الامكان ، وانما يكون الخير للانسان في الاملاء وطول الاجل ، مع التمكن من العمل ، اذا كان يزداد فيه عملا صالحا ينتفع به في نفسه بارتقائها في الاخلاق العالية والصفات الفاضلة ، وينفع به الناس في تهذيب انفسهم ، وتحسين معيشتهم ، وهؤلاء الكافرون من المنافقين والمشركين وامثالهم لا يزدادون بمهلهم وسوء اختيارهم ، الا إثما يضرهم في انفسهم ، بالتمادي في مكابرة الحق ، والاسترسال في الفسق ، وبأيد سلطان الشر في الخلق ، فاللام في قوله « ليزدادوا إثما » هي التي يسمونها لام العاقبة والصيرورة اي لتكون عاقبتهم بحسب السنة العامة في الخلق ازدياد الاثم فانهم بمقتضى كفرهم وباطلهم عاوون اهل الحق من المؤمنين ، وكلما عمل الانسان على شاكلته قوي بالعمل ، والاثم داعية الاثم ، كما ان الخير يعد بعضه بعضا ، فما من خلقه ولا

شا كله في الانسان الا ويزيدها السبل بعضها قوة ورسوخا في نفسه فهذه سنة من سننه تعالى في طباع البشر

وقد يرد هنا إشكالان (احدهما) ان من الكافرين من يعمل الخير فاذا طال عمره ازداد منه وهذا ثابت بالنظر والاخبار ونصوص القرآن التي تحكم بالضلال على الكفر اوالاكثر واذا اطلقت الحكم اوعممته استثنت الاقل كما تقدم ذلك في التفسير (ثانيهما) ان من الكفار من اذا املي له تظهر له في اثناء عمله بكفره انه مخطئ فيتوب و يؤمن ويعمل الاعمال الصالحة فالقاعدة التي ذكرت في ازدياد الاعتقاد والخلق قوة ورسوخا بالعمل غير مطردة واطلاق الآية غير ظاهر في جميع الكفار وانما يحل الاشكالين كليهما بالمسائل الآتية حلا لا ريب فيه لمن يتدبرها (الاولى) ان الكلام في الذين ثبت كفرهم في علم الله وانهم لا يرجعون عنه لان زينتهم وشرورهم التي كانوا اعتادوا عليها قد كانوا ارانت على قلوبهم واحاطت بهم خطيئاتهم الناشئة عنها حتى لم يدن للهداية منفذ الى نفوسهم (الثانية) ان ما ذكر من ازديادهم إثما لا يخلوهم وشأنهم من حيث هم كافرون فهم من هذه الجهة لا يزدادون على تمادي الزمان الا اثما بعداوة النبي والمؤمنين وصدهم عن سبيل الله ومن ابتغى منهم وآمن لا تصدق على ايلائه الاملاء للذين كفروا (الثالثة) ان في كل امة مهما كان دينها اناسا تغلب عليهم سلامة الفطرة وحب الفضيلة فهم يعملون الخير وان غلب الشر والفساد على من حولهم من قومهم وهؤلاء اذا دعوا الى الدين الحق دعوة صحيحة لا يسارعون في مجاحدته ومعاداة الداعي وإيذائه بل هم الذين يسارعون الى الايمان به عند ما تظهر لهم صدق دعوته وقد يتثبتون قبل ذلك وإنما الكفر الحقيقي هو جحود الحق بعد ظهور حجته كما قال تعالى (٤: ١١٤ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى) (٤٧: ٣٢ ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئا وسيحبط اعمالهم) فهؤلاء هم المراد بالذين كفروا في الآية (الرابعة) ان من سنن القرآن في الحكم على الامم التي يصفها بالكفر لا يستثني من عمل السوء والشر فقط بل يستثني من الكفر نفسه ايضا فكما قال في اهل الكتاب (٧: ١٥٨ ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون) وقال (٣: ٧٥ ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك)

وقال (٥ : ٦٩ منهم امة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون) — قال فيهم ايضا (٤ : ١٥٥ فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا) (الخامسة) قد كان كثير من اولئك الكافرين المحاربين للنبي (ص) ومن معه مؤمنين بالقوة والاستعداد وكان إيمانهم ظاهرا حسنا بعد حين عند ما تتم اسبابه ، كما كان كثير من المؤمنين معه في الظاهر ، كافرين في الباطن ، وكانت نواجم الكفر تبدو منهم آنا بعد آن ، كما ظهر منهم يوم احد ـ وما بعده بتفسير الآيات التي نزلت فيها بعد ـ وكما ظهر يوم الاحزاب وفي غزوة تبوك التي فضحهم الله تعالى فيها كما سيأتي في تفسير سورة الاحزاب وسورة التوبة ان شاء الله تعالى — فالله تعالى يحكم على الذين بحسب الواقع ونفس الامر ، ولا ينقض المسألة الاولى من هذه المسائل

ثم ان في الآية من مواضع العبرة ان من شأن الكافر ان يزداد كفرا بطول العمر والتمكن من العمل على شاكلته وبحسب استعداده ، ومقابله ان المؤمن كلما طال عمره كثرت حسناته ، وازدادت خيراته ، فعسى ان يحدث نبراسا من انوار من الايمان ومحاسبة النفس ، فانه مما يذهب بالغرور ، ويخرج الذي يفقهه من الظلمة الى النور

ومن مباحث اللفظ ان قوله « انما » الاولى المفتوحة الهمزة كتبت في المصاحف متصلة ان فيها بما اتباعا للمصحف الامام ويجب بحسب فن الرسم فصلها و« ما » هذه مصدرية على ما جرينا عليه في تفسير الآية ، وقيل موصولة وهي مع صلتها في تأويل مصدر ، وهو لا يصح حمله على « الذين » الا بتأويل كمقدر مضاف او حال . وذهب صاحب الكشف الى ترجيح البدلية وقالوا فيه ان البدل ما يستغني به عن المبدل منه وهنا لا يصح الاستغناء . واجاب الزمخشري بان عدم الاستغناء معنى في المعنى لا في اللفظ . ذكر ذلك الاستاذ الامام وقال الحق انه تسامح في ان المصدرية وما دخلت عليه بالاسم في المصدر نفسه ولا حاجة في الآية الى تقدير

اقول وفي الآيات الثلاث التفنن في وصف العذاب بين عظيم واليم ومهين ، والاليم ذو الالم والمهين ذو الاهانة وهذه الاوصاف تتوارد بعضها على بعض كما لا يخفى وهذا لا يمنع مناسبة كل وصف لآية ككون الجزاء بالعظيم على المسارعة في

الكفر لأن من شأن المسارعة أن تكون في العظائم ، وبالألم على شراء الكفر لأن المشتري المغبون سالم ، وبالمهين على ازدياد الإثم بالإملاء لأن من ازدادوا إنما ما كانوا يطلبون إلا العز والكرامة

﴿ ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب ﴾ قرأ حمزة « يميز » بتشديد الياء من التمييز والباقون بفتحها من ماز قال الأستاذ الإمام كان الكلام مسترسلا في بيان حال المؤمنين في واقعة أحد وما بعدها وجاء في السياق بيان حال من ظهر نفاقهم وضعفهم وبيان حال المجاهدين والشهداء ومن هم بمنزلة الشهداء ، وحال الكفار المهددين للمسلمين ، وكون الإملاء لهم واستدراجهم بطول البقاء في الدنيا ليس خيرا لهم ، وقد كانت واقعة أحد أشد واقعة أحس المسلمون فيها بالم الغلب لأنهم لم يكونوا يتوقعونه بعد ما رزقوه من النصر في « بدر » ولأنه ظهر فيه حال المنافقين ، وتبين ضعف نفوس بعض المؤمنين الصادقين ، ولذلك كانت عناية الله تعالى ببيان فوائد المسلمين فيها عظيمة ، ومنها حسبها بهذه الآية الكريمة ، المنبهة لسنة من السنن التي ذكرت في سياق تلك الآيات الحكيمة ، والمعنى ما كان من شأن الله تعالى ولا من سنته في عباده أن يذر المؤمنين على مثل الحال التي كان عليها المسلمون عند حدوث غزوة أحد حتى يميز الخبيث من الطيب وكيف كانوا؟

كانوا يصلون ويمتثلون كل ما يأمرهم به النبي صلى الله عليه وسلم ومنه إرسال السرايا للجهاد مثلا ولم يكن فيها مخاوف كثيرة على الإسلام وأهله ولذلك كان يختلط فيها الصادق بالمنافق فلا يتميز إذ التمايز لا يكون إلا بالشدائد أما الرخاء واليسر وتكليف ما لا مشقة فيه كالصلاة والصدقة القليلة فكان يقبله المنافقون كالصادقين لما فيه من حسن الأحدوثة مع التمتع بمزايا الإسلام وفوائده ، وربما خدع الشيطان المؤمن بالموافق بترغيبه في الزيادة من أعمال العبادات السهلة ولا سيما إذا كان داخلا في دين جديد لما في ذلك من الرياء والسمعة ، والإسراف في الظاهر مدعاة الالتباس والاشتباه

الشدائد تميز بين القوي في الإيمان والضعيف فهي التي ترفع ضعيف العزيمة إلى رتبة قويها ، وتزيل الالتباس بين الصادقين والمنافقين ، وفي ذلك فوائد كثيرة ،

منها ان الصادق قد يفضي ببعض اسرار الله الى المنافق لما يطلع عليه من حسن الظن والانخداع فاذا المنافق للواجبات الظاهرة ومشاركته للصادقين في سائر الاعمال فاذا عرفه اتقى ذلك — ومنها ان تعرف الجماعة وزن قوتها الحقيقية لانها بانكشاف حال المنافقين لما تعرف انهم عليها لا لها ، و بانكشاف حال الضعفاء الذين لم تربهم الشدة تعرف انهم لا عليها ولا لها

هذا بعض ما تكسبه الشدة للجماعة من سر الابتلاء واما الافراد فانها تكشف لهم حجب الغرور بانفسهم فان المؤمن الصادق قد يغتر بنفسه فلا يدرك ما فيها من الضعف في الاعتقاد والاخلاق لان هذا انما يخفى مكانه على صاحبه حتى تظهره الشدائد

فلما كان هذا اللبس ضارا بالافراد والجماعات ولم يكن من شأن الله ولا من حكمته ان يبقى في عباده ما يضرهم مضت سنته بان يميز الخبيث من الطيب فتظهر الخفايا وتبلى السرائر حتى يرتفع الالتباس ، و يصح المنهج السوي للناس

قد يخطر في البال ان اقرب وسيلة لرفع اللبس هي ان يطلع الله المؤمنين على الغيب فيعرفوا حقيقة انفسهم ، وحقائق الناس الذين يعيشون معهم ، ولكن الله تعالى اخبر ان هذا ليس من شأنه ولا من سنته كما ان ترك الالتباس والاشتباه ليس من سنته فقال ﴿ وما كان الله ليطلعكم على الغيب ﴾ وانما لم يكن من شأنه إطلاع الناس على الغيب لانه لو فعل ذلك لاخرج به الانسان عن كونه إنسانا فانه تعالى خلق الانسان نوعا لا يحصل جميع رغائبه و يدفع جميع مكارهه بالعمل الكسبي الذي يرشده اليه الفطرة وهدى النبوة ، ولذلك جرت سنته بان يزيل هذا اللبس و يميز بين الخبيث والطيب بالابتلاء بالشدائد وبما يعانيه من بذل الاموال والارواح في سبيله التي هي سبيل الحق والخير لا سبيل الهوى كما ابتلى المؤمنين في واقعة احد بحبس عظيم ، وابتلاهم باختيار الخروج للحرب ، وابتلى الرماة منهم بالمخالفة واخلاء ظهور قومهم لعدوهم ، ثم ابتلاهم بظهور العدوّ عليهم جزاء على ما ذكر حتى ظهر نفاق المنافقين ، وزلزال ضعفاء المؤمنين ، وثبات كمله المؤمنين ،

﴿ ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء ﴾ اي يصطفيهم فيطلعهم على ما يشاء من

الغيب وهو ما في تبليغه للناس مصلحته ومنفعة لهم في الايمان كصفات الله تعالى واليوم الآخر وبعض شؤونه والملائكة وهذا هو الغيب الذي امر المكلفون بالايمان به ومدحوا عليه في مثل قوله تعالى (٢ ١ آلم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ٢ الذين يؤمنون بالغيب) اقول والدليل على كون المراد ان من يجتبيهم من رسله يطلعهم على ما يشاء ان يبلغوه لعباده من خبر الغيب هو مثل قوله تعالى (٧٢ ٢٦ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا ٢٧ الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ٢٨ ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم) وعلى هذا يكون قوله تعالى ﴿ فآمنوا بالله ورسله ﴾ مفضيا للايمان بما اخبر به رسله من خبر الغيب ﴿ وإن تؤمنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم ﴾ اي ان امنتم بما جاءوا به من خبر الغيب وقرنتم بالايمان تقوى الله تعالى بترك المنهيات وفعل المأمورات بقدر الاستطاعة فلكم اجر عظيم لا يقدر قدره ولا يعرف كنهه

ذكر التقوى هنا مع الايمان في قرن وترتيب الاجر عليهما معا هو الموافق للآي الكثيرة في الذكر الحكيم وهي اظهر واشهر واكثر من ان ننبه عليها بالشواهد كلما ذكرنا شيئا منها

وقد ذهب وهم بعض الناس الى ان الآية تدل على ان من اجتباهم الله من رسله يعلمون الغيب كله واستثنى بعضهم علم الساعة لكثرة ما ورد من الآيات التي تنفي علمها عن نبينا صلى الله عليه وآله وسلم وزعم بعضهم ان الله تعالى اطلعه على علم الساعة قبل وفاته وكل ذلك من الجراءة على الله تعالى والقول عليه بغير علم (٦ ٥٠ قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك ، إن اتبع الا ما يوحى اليّ ، قل هل يستوي الاعمى والبصير افلا تتفكرون) هذا ما امر الله خاتم رسله ان يبلغه خلقه وهو ما امر به من قبله من الرسل كما قال حكاية عن نوح على نبينا وعليه الصلاة والسلام (١١ ٣١ ولا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول انى ملك) فهم كانوا ينفون ان يكونوا متصرفين بخزائن الله بالاعطاء والمنع وان يكونوا يعلمون الغيب وان يكونوا ملائكة اي من غير جنس

البشر وامر الله نبيه ان يستدل على عدم معرفته الغيب بقوله (٧ ١٨٧ ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ان انا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون) وقال عز وجل (٦ ٥٩ وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو) يقولون انه لا يعلمها غيره بعلم ذاتي استقلالي ونقول اذا اخبرنا لا ينبغي ان نتقيد كل ما حكاه الله عن نبيه فان ذلك مفضى الى تعطيل جميع صفات الالوهية بالتاويل فيجب ان نقف عند حدود النصوص في امر الغيب لانه لا يعرف بالقياس، ولا مجال فيه لعقول الناس، وسياتي لهذا البحث مزيد بيان في سورة الانعام وغيرها ان شاء الله تعالى

(١٨٠ ١٧٥) وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١٨١ ١٧٦) لَقَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ، سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ، وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ (١٨٢ ١٧٧) ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ (١٨٣ ١٧٨) الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ، قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ، فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٨٤ ١٧٩) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ •

قال الاستاذ الامام هذا كلام جديد مستقل لا يتعلق بواقعة أحد لا على سبيل القصد ولا على سبيل الاستطراد فقد جاء في سياق القصة آيات في شؤون

الكلام بين في انفسهم وما يلقى بهم من الخزي والعقوبة ونحو ذلك بذكر المناسبة ثم يعود الكلام إلى ما يتعلق بالواقعة وقد انتهى ذلك بالآيات التي قبل هذه الآيات واما هذه وما بعدها إلى آخر السورة فهي في ضروب من الارشاد وذلك لا يمنع ان يكون بينها وبين ما قبلها تناسب بل التناسب فيها ظاهر واقول ان الوجه في وصل هذه الآيات بما قبلها هو ان الكلام قبلها كان في واقعة احد وما كان فيها من شأن المنافقين وكان الكلام قبلها في حال اليهود وقبلها في حال النصارى مع الاسلام بمناسبة الكلام في اول السورة في التوحيد والكتاب العزيز واختلاف الناس فيه فلما انتهى ما اراد الله بيانه في هذا السياق ومقابلة اهل دينه واعز حزبه حتى انه جعل خطابهم في الحرب مفندا لهم عاد الى بيان حال اليهود واقامة الحجة عليهم فقال

﴿ ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم ﴾ قال الامام الرازي اعلم انه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل النفس في الجهاد في الآيات المتقدمة شرع ههنا في التحريض على بذل المال في الجهاد وبين الوعيد الشديد لمن يبخل ببذل المال في سبيل الله اه وحسبك ما علمت من وجه اتصال الآيات كلها بما قبلها

قرأ حمزة « تحسبن » بالمثناة الفوقية على ان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أو لكل حاسب وفي الكلام تقدير اي لا تحسبن بخل الذين يبخلون هو خيرا لهم وقرأ الباقون « يحسبن » بالمثناة التحتية والتقدير على هذه القراءة ولا يحسبن الذين يبخلون بخلهم خيرا لهم اولا يحسبن احد اورسول الله (ص) بخل الذين يبخلون خيرا لهم واعادة الضمير على مصدر محذوف لدلالة فعله اووصف مبه عليه كثير في كلام العرب ومنه قوله تعالى (٥ : ٩ اعدلوا هو اقرب للتقوى) اي العدل وقال الشاعر

اذا نهي السفيه جرى اليه وخالف والسفيه الى خلاف

اي اذا نهي عن السفه جرى اليه وكان النهي اغراء له به واسند الفرا

هم الملوك وابنا الملوك هم والآخذون به والسادة الأول
قالوا والآخذون به اي بالملك

اخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن عباس ان الآية نزلت في اهل الكتاب الذين كتموا صفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونبوته فالبخل على هذا هو البخل بالعلم وبيان الحق وروي عن الصادق وابن مسعود والشعبي والسدي وغيرهم انها نزلت في مانعي الزكاة وقال الاستاذ الامام اكثر المفسرين على ان المراد بما آتاهم الله من فضله المال وان البخل به هو البخل بالصدقة المفروضة فيه، وعدم التصريح بذلك من ضروب إيجاز القرآن فكثيرا ما يترك التصريح بالقول لانه مفهوم من السياق والقرائن دالة عليه والنفس مأمون فلا يخطر ببال احد ان الوعد هو على البخل بجميع مايملك الانسان من فضل ربه عليه فان الله اباح لنا الطيبات والزينة في نص كتابه والعقل يحرم ايضا بان الله لا يكلف الناس بذل كل مايكسبون وان يعيشوا جائعين عراة بائسين وذهب آخرون الى ان ذلك هو العلم وان الكلام في اليهود الذين اوتوا صفات النبي (ص) فكتموها والاولى ان يبقى على عمومها فان المال من فضل الله وكذلك العلم والجاه والناس مطالبون بشكر ذلك والبخل على الناس به كفر لا شكر

(قال) والحكمة في ترك النص على ان البخل المذموم هنا هو البخل بما يجب بذله مما يفضل الله به على المكلف هي ان في العموم من التأثير في النفس ماليس للتخصيص وهذه السورة متأخرة في النزول وكانت اكثر الاحكام اذ انزلت معروفة فاذا طرق سمع المؤمن هذا القول يذكر فضل الله عليه وان عليه فيه حقا للناس وان هذا الخطاب يذكر به سواء منه ما هو معلوم معين وما ليس بمعلوم ولا معين بل هو موكول الى اجتهاده الذي يتبع عاطفة الايمان وانما نفى اولا كونه خيرا ثم اثبت كونه شرا مع ان الثاني هو الظاهر الذي لا يماري فيه لان المانع للحق انما يمنعه لانه يحسب ان في منعه خيرا له لما في بقاء المال في اليد بدلا من الانتفاع به بالتمتع باللذات، ودفع الغوائل والآفات، وتوهم التمكن من قضاء الحاجات، فان قيل ان التحديد كان اوضح وانفى للابهام قلنا ان القرآن كتاب هداية ووعظ يخاطب الارواح ليجذبها الى

الخبر بالصادرة التي هي احسن مأثرًا لا ككتب الفقه وغيره من كتب الفنون التي تتحرى فيها التعريفات الجامعة المانعة وكتاب هذا شأنه لا يجري على السنن الذي لا يلقي الا بعضها العقول الذين فسدت فطرهم بالتعاليم الفاسدة (يعني بتلك التعاليم التي تشغل الاذهان بآرائها الضيقة وأساليبها المعقدة فلا يصل الى القلب شيء مما يفسر منها ولذلك قال) وإن مثل هذه العبارة المطلقة التي تخطر في البال بذل كل ما في اليد — ويكاد يوجبه لولا الدلائل الاخرى — يحدث في النفس اريحية البذل تدفعها الى بذل الواجب وزيادة عليه واقول إن هذه العبارة الاخيرة مبنية على القول بأن المراد بما يبخل به هو المال فاذا جرينا على القول الآخر المختار وهو انه يعم المال والعلم والجاه وكل فضل من الله على العبد يمكنه ان ينفع به الناس يمكننا ان نجعلها من قبيل المثال ونقول ان التحديد في بيان ما يجب بذله للناس من الجاه والعلم متعذر، اذا فرضنا ان ما يجب تحديد بذله في المال متيسر، وبهذا كانت الآية شاملة لما لا يأتي تفصيله الا بصحف كثيرة وكان الجواب اظهر، والايجاز ابلغ في الاعجاز واكبر

اقول ويؤيد العموم في قوله «بما آتاهم الله» العموم في الجزاء على ذلك البخل في قوله ﴿ سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة ﴾ ولم يقل سيطوقون زكاتهم او المال الذي منعوه اما معنى التطويق فقد يكون من الطاقة فيكون بمعنى التكليف اي سيكلفون ذلك في الآخرة فلا يجدون اليه سبيلا كقوله (٦٨: ٤٢ ويُدعون الى السجود فلا يستطيعون) وقد يكون من الطوق اي سيجعل ما بخلوا به طوقا في اعناقهم يوبقون بما يلزمهم من الجزاء عليه فلا يجدون عنه مصرفا وسيأتي نحو ذلك في المأثور وقال الاستاذ الامام إن الآية لم تبينه ولا اشارت الى كيفيته فان ورد في صحيح الاحاديث ما يبينه اتبع الوارد بقدره لا يزاد عليه ولا ينقص منه ووجب الايمان به عند من صح عنده على انه من خبر الغيب الذي امرنا بالايمان به لمحض الاتباع وذهب بعض المفسرين الى ان معناه انهم يحملون تبعة اموالهم فقال طوقني الامر اي الزمني إياه فحاصل المعنى على هذا ان العقاب على البخل لزام لا مرد له

اقول فسر بعضهم التطويق بحديث ابي هريرة عند البخاري والنسائي « من

آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له شجاع (ثعبان معروف) اقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة فاخذ بلهزمته (اى شدقيه) يقول انا مالك انا كنزك » ثم تلا هذه الآية وفى رواية للنسائى «إن الذى لا يؤدي زكاة ماله يخيل اليه ماله يوم القيامة شجاعا اقرع له زبيبتان فيلزمه او يطوقه يقول انا كنزك انا كنزك » وهناك روايات عند ابن جرير وغيره ان ذلك يكون طوقا من النار فى عنق من يبخل والتمثيل والتخيل خلاف الحقيقة فهو نحو مما يرى فى النوم ولكن هناك روايات عند ابن جرير وغيره ليس فيها لفظ التمثيل ولا التخيل وما ذكرناه اصح وابن عباس (رضى الله عنهما) لا يقول بهذا التفسير لان الآية عنده في البخل بالعلم لانها نزلت فى بخل اليهود باظهار صفات النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما تقدم روى ابن جرير من طريق محمد بن سعد عنه انه قال « قوله سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة الم تسمع انه قال يبخلون و يامرون الناس بالبخل يعني اهل الكتاب يكتمون و يامرون الناس بالكتمان » وروى عن مجاهد انه قال فى تفسيرها « سيكلفون ان ياتوا بمثل ما بخلوا به من اموالهم يوم القيامة » ولقول مجاهد وجه فى اللغة اشد ظهورا على قول ابن عباس فى الآية اى يكلفون بيان ما كتموا فى لسان العرب « وطوقك الشى كلفكه ، وطوقنى الله اداء حقك قوانى» وذ كر ذلك وجها في الآية وفى حديث بمعناه مثل هذه العبارة فقال بعد ان اورد قولهم يطوقه الشى بمعنى جعله طوقا له « وقيل هو ان يطوق حملها يوم القيامة فيكون من طوق التكليف لا من طوق التقليد » اقول واما تفسيره طوقنى الله اداء حقك بقوانى فهو من طاقة الحمل وهى إحدى قواه لا من الطوق والمجاز باولنا او لا

﴿ ولله ميراث السموات والارض ﴾ اى ان له وحده سبحانه جميع ما فى السموات والارض مما يتوارثه الناس فينتقل من واحد الى آخر لا يستقر في يد ، ولا يسلم التصرف فيه لاحد ، إلى ان يفنى جميع الوارثين والموروثين ، و يبقى المالك الحقيقى وهو الله رب العالمين ، او معناه انه هو الذى ينقل كل ما يورث الى من شا من عباده بعد ان يدخر المرء مالا لولده فيحفظه الله بسنته فى نظام الاجتماع مانعا لغيرهم كان يموتوا قبل والدهم او يضيعوا ما جمعه لهم بالاسراف فيه ثم يعودون فقرا ، كانه يقول

ما بال هؤلاء الباخلين بما أعطاهم الله من فضله وإحسانه لا ينفقون شيئا منه على عياله ممن يشركونهم في الظاهر منه، وملكهم الانتفاع به، ذاهلين عن مصدره الذي جاء منه، وعن مرجعه الذي يعود إليه، فإن لاح في خاطر أحد منهم أنه يموت ويفنى لم يخطر له إلا أن له وارثا يرث ما يتمتع هو به كأولاده وذوي القربى فكأنه يبقى في يده فليعلم هؤلاء أن الوارث الذي ينتهي إليه التصرف فيما يتركه المالكون، هو المالك الحقيقي الذي أعطى أولئك المالكين ما كانوا به يتمتعون، وذلك يشمل المال وغيره

الأستاذ الإمام: العبارة تبين أن كل ما يعطاه الإنسان من مال وجاه وقوة وعلم فإنه عرض زائل وصاحبه فان وزائل ولا معنى لاستبقاء الفاني ما هو فان مثله بل عليه أن يضع كل شيء في موضعه الذي يصلح له، ويبذله في وجوهه اللائقة به، أي فهو بذلك يكون خليفة لله في إتمام حكمه في أرضه، ومحسنا للتصرف فيما استخلفه فيه،

﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو « يعملون » بالمثناة التحتية والباقون بالمثناة الفوقية أي لا يخفى عليه شيء من دقائق عملكم ولا مما تنطوي عليه الصدور من الهوى فيه والنية في إتيانه فيجزي كل عامل بما عمل على حسب تأثير عمله في نفسه

﴿ لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء ﴾ أخرج ابن إسحق وابن جرير وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال دخل أبو بكر بيت المدراس فوجد يهود قد اجتمعوا إلى رجل منهم يقال له فنحاص وكان من علمائهم وأحبارهم فقال أبو بكر ويحك يا فنحاص اتق الله وأسلم فوالله إنك لتعلم أن محمدا رسول الله تجدونه مكتوبا عندكم في التوراة فقال فنحاص والله يا أبا بكر ما بنا إلى الله تعالى من فقر وإنه إلينا لفقير وما نتضرع إليه كما يتضرع إلينا وإنا عنه لأغنياء ولو كان غنيا عنا لما استقرض منا كما يزعم صاحبكم وإنه ينهاكم عن الربا ويعطينا ولو كان غنيا ما أعطانا الربا فغضب أبو بكر فضرب وجه فنحاص ضربة شديدة وقال والذي نفسي بيده لولا العهد الذي بيننا وبينك لضربت عنقك يا عدو الله فذهب فنحاص إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد انظر ما صنع صاحبك بي

فقال رسول الله (ص) لأبي بكر ما حملك على ماصنعت ؟ قال يا رسول الله قال قولا عظيما يزعم ان الله تعالى ساله فقير وهم عنه اغنيا فلما قال ذلك غضبت لله تعالى مما قال فضربت وجهه فجحد فنحاص فقال ما قلت ذلك فانزل الله تعالى فيما قال فنحاص تصديقا لأبي بكر هذه الآية وانزل في ابي بكر وما بلغه من الغضب « ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا » — الآية الآية بعد آيات — واخرج ابن المنذر عن قتادة انه قال ذكر لنا انها نزلت في حيي بن اخطب لما انزل الله « من الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة » قال يستقرضنا ربنا إنما يستقرض الفقير الغني ، واخرج ابو الضيا وغيره من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال اتت اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم حين انزل الله تعالى « من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا » فقالوا يا محمد فقير ربك يسأل عباده القرض فانزل الله الآية فالظاهر ان هذه المحاورة في القول قد وقعت من غير واحد من يهود وما قوله النقص وتحتمل الجمع نسبة الى القائلين والمخبرين جميعا والظاهر انهم قالوا ذلك تهكما بالقرآن ورواية فنحاص ليس لها مناسبة ظاهرة

سمع الله قول هولاء المحاربين لم ينسه ولم يخف فيه فهو سيحاسبهم عليه ، فهذا التعبير يتضمن التهديد والوعيد كما يتضمن قوله « سمع الله لمن حمده » البشارة والوعد بحسن الجزا وكما يتضمن قوله « لقد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما » مزيد العناية وإرادة الإشكاء والاعانة ، ذلك بان قولك سمعت ما قال فلان يشعر بما لا يشعر به قولك علمت بما قال

والسمع هو العلم بالمسموعات خاصة بوجه خاص وذهب بعض من كتب في علم الكلام الى ان سمع البارى تبارك وتعالى يتعلق بجميع الموجودات ، لا يختص بالكلام او بالاصوات ، وهو راى تنكره اللغة ولا تعرفه الشرع وليس للراى او العقل ان يحكم في صفات الله تبارك وتعالى بنظر بانه واقيسه ومن فائدة التعبير بسمع الله لكلام عباده مراقبتهم له في اقوالهم ولا تتحقق هذه الفائدة بخصوصها على راي ذلك المتكلم

﴿ سنكتب ما قالوا ﴾ وعد لهم على ذلك القول الذي قالوه استهزاء بالقرآن
وقرأ حمزة « سيكتب » بالبناء للمفعول اي سيكتب قولهم هذا ويثبت عند الله
تعالى فيعاقبهم عليه لانه لا يفوته وقرأ الباقون بالنون قال الاستاذ الامام قال
مفسرنا كتبه اي نأمر بكتابته وغفلوا عن قوله ﴿ وقتلهم الانبياء بغير حق ﴾ فانه
كان من سلفهم فما معنى التعبير عن كتابته بصيغة الاستقبال ؟ لا بد من تفسيره بوجه
يصح في الامرين ولكن ضعف المسلمين في لغة القرآن هو الذي اوقعهم في هذا
الضعف في الفهم والضعف في الدين ومع ذلك الضعف في كل شيء ولا يقال
(كما زعم بعض المجاورين) ان الفعل اذا اسند الى الله تعالى يتجرد من الزمان فان
الكلام في اختلاف التعبير والمعنى الصحيح لهذه الكلمة « سنعاقبهم على ذلك
حتما » فان الكتابة هنا عبارة عن حفظه عليهم ويراد به لازمه وهو العقوبة عليه
والتوعد بحفظ الذنب وكتابته وارادة العقوبة عليه سائغ مستعمل حتى اليوم فلا
يحتاج الى دقة نظر ولفظ الكتابة آكد من لفظ الحفظ لما فيه من معنى الاستثبات
وامن النسيان وانما ضم قتل الانبياء — وهو افظع جرائم هذا الشعب — الى
الجريمة التي سيق الوعيد لاجلها لبيان ان مثل هذا الكفر والتهور ليس بدعا من
امرهم فانه سبق لهم ان قتلوا الهداة المرشدين بغير ما جاؤوهم بالبينات فهم يجرون
في هذا على عرق وليس هو باول كبائرهم ، وللايذان بان الجرمين سيان في العظم
واستحقاق العقاب (كما قال صاحب الكشاف)

واما اضافة القتل الى الحاضرين فقد تقدمت حكمته في سورة البقرة وبينا
انه قول المفسرين انهم يعدون قتلة لرضاهم بما فعله سلفهم وهذا يحوم حول المعنى
الذي اوضحناه هناك وهو ان الامم متكافلة في الامور العامة اذ يجب على الامة
الانكار على فاعل المنكر من افرادها وتغييره او النهي عنه لئلا يفشو فيها فيصير
خلقا من اخلاقها او عادة من عاداتها فتستحق عقوبته في الدنيا كالضعف والفقر وفقد
الاستقلال كما تستحق عقوبته في الآخرة بما دنس نفوسها ولذلك لعن الله
تعالى الذين كفروا من بني إسرائيل بما عصوا وكانوا يعتدون وبين سببه

ذلك قوله (٦ ٨٢ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه)

ذلك بأن من أقر فاعل المنكر فلم ينهه ولم يسخط عليه تكون نفسه مشاكلة لنفسه مأنوسة بما يأنس به ثم لا يلبث أن يفعل المنكر ولو بعد حين ما لم يكن عاجزا عن ذلك بسبب من الأسباب الحسية كضعف الجسم أو قلة المال أي أن مثل هذا لا يترك المنكر لأنه رذيلة تدنس نفس فاعلها فيكون بعيدا من الخير غير مستحق لرضوان الله عز وجل (قال الأستاذ) وثم وجه آخر يجعل إسناد المنكر إلى غيره والراضي به إسنادا قريبا من الحقيقة وهو أن عدم النهي عن المنكر هو السبب في انتشاره وشيوعه لأن المائلين إلى المنكر لو علموا أن الناس يمقتونهم وينبو أحدهم عليه لما فعلوه إلا ما يكون من الفلتات الخفية ولذلك كان الساكت على المنكر شريك الفاعل في الإثم (قال) كل هذا ظاهر فيمن يفعل المنكر في زمنه ولا ينكره وأما من فعل المنكر من قومهم قبل زمنهم كاليهود الذين نزلت هذه الآية وأمثالها فيهم كقوله « فلم تقتلونهم » فهم يتفقون مع من سبقهم في علة الجريمة ومنشئها من النفس وهو عدم المبالاة بالدين وقد كان هذا الخلف متفقين مع من سبقهم في الأخلاق والسجايا وينتسبون إليهم انتساب حسب وشرف أي فهم جديرون بأن يكونوا على شاكلتهم

وأقول إن المتأخر ربما كان أجرأ بالشر من المتقدم لتمكن داعية الشر من نفسه بالوراثة والقدوة جميعا وقد حاول غير واحد من اليهود قتله صلى الله عليه وسلم كما كان آباؤهم يقتلون بل هم الذين قتلوه فإنه مات بالسم الذي وضعته له اليهودية في الشاة بخيبر فقد ورد في الحديث أنه قال لعائشة في مرض موته « يا عائشة ما أزال أجد ألم الطعام الذي أكلت بخيبر فهذا أوان وجدت انقطاع أبهري » رواه البخاري في صحيحه وفي رواية لغيره من حديث أبي هريرة « ما زالت أكلة خيبر تعاودني كل عام حتى كان هذا أوان انقطاع أبهري »

الأستاذ الإمام إن الله تعالى نبهنا بهذا الضرب من التعبير إلى أن المتأخر إذا لم ينظر إلى عمل المتقدم بعين البصيرة ويطبقه على الشريعة فيستحسن منه ما استحسنت ويستقبح ما استهجنت ويسجل على المسيء من سلفه إساءته ويعتبر

منها ، فانه ىعد عىد الله ىعالى مىله وسرىكا له فى أثمه ومسىحقا لمىل عقوىىه فعلىكم ماىحاد الوسائل لازاله المىكرات الفاشىه ولا ىد في دلك من ىدل الجهد ، و اعمال الروىه والفكر ، وما علىىا الآن في مىل هــده البلاد الا الحلاق في ىدل النصح والارساد ، ىاي صرب من صروىه ، وكل اسلوب من اسالىىه ،

﴿ ونقول دوقوا عداب الحرىق ﴾ وىىراحره « و ىقول » قال الاسىاد الامام الدوق عىارة عن السعور ىالالم او صده فمعى دوقوا ىالموا اما ىىمه القول فلا ىحث فىها وإىما ىعلم ان الله ىعالى ىوصل هدا المعى الىهم اقول وزعم ىعص المفسرىن ان هدا الاسىعمال لم ىكن معروفا عىد العرب قىل القرآن وان الىى صلى الله علىه وآله وسلم احده من التوراه وهو زعم ىاطل و ىعمله ىسىدلون على اساس الىى من كىىهم، فقد روي ان اىا سفىان قال لما راى حمزه علىه رضوان الله مقىولا « دق عقق » اي دق عاقىه اسلامك ابها العاق لدىن آىائك ولمن سىب علىه من قومك فلم ىدحلوا في الاسلام ىعم ان اصل الدوق هو ماىكون ىاللسان لمعرفه طعم الطعام ىم ىوسعوا فىه فاسىعملوه في عىر دلك من المحسوسات كقولهم « دقىب القوس » اذا حدىت وىرها لىىطر ماسدىها وقولهم دقىب الرمح اذا عمرىها قال ابن مقىل

ىهزرن للمسى اوصالا مىعمــه هز الشمال صحى عىدان ىىرىما
او كاهىزار ردىىى ىداوقه اىدي التحار فرادوا مىىه لىىا

كدافي لسان العرب وفي الاساس « ىاىدي الكماة » ىدل اىدي التحار وقال ابن الاعرابي الدوق ىكون ىالفم و ىعىر الفم ىم اسىعملوه في المعاني قال ابن طفىل

فدوقوا كما دقىــا عداه محجر من العىط في اكىادىا والتحوب

ومن هدا القىىل اسىعماله فى معرفه حىد السعر واحاسن الكلام وعداب الحرىق معىاه عداب هو الحرىق

﴿ دلك ىما قدمب اىدىكم ﴾ اي دلك العداب الذي ىدوقون مرارىه اوحرارىه سىب ما قدمىم في الدىيا من الاعمال عىر عن الاشخاص ىالأىدي لا ن اكىر

الاعمال يزاول بها ولعند ان ما عذبوا عليه هو من عملهم جميعه لا محالة فان نسبة العمل الى يد الفاعل تفيد من الصافه به ما لا تفيده نسبته الى ضميره لان الاسناد الى الضمير التجوز فيه معهود ان يقال فلان فعل كذا اذا امر به او مكن العامل منه ولم يباشره بنفسه ومتى اسند الى يده تعين ان يكون باشر فعله بنفسه وان لم يكن من عمل الايدي ويدخل في قوله «بما قدمت ايديكم» جميع ما كان منهم من ضروب الكفر والفسوق والعصيان

﴿ وان الله ليس بظلام للعبيد ﴾ اي ذلك العذاب إنما هو بسبب عملكم وبكونه تعالى عادلا في حكمه وفعله لا يجور ولا يظلم فيعاقب غير المستحق للعقاب ولا يجعل المجرمين كالمتقين والكافرين كالمؤمنين فلو كان سبحانه ظلاما لجاز ان لا يذوقوا ذلك العذاب على كفرهم به واستهزائهم بآياته وقتلهم لانبيائه بان يجعلوا مع المقربين في جنات النعيم واذا لكان الذين عثا (٣٨ : ٢٨ ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار — ٤٥ : ٢١ ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون — ٦٨ : ٣٥ افنجعل المسلمين كالمجرمين ٣٦ ما لكم كيف تحكمون) فالاستفهام الانكاري في هذه الآيات يدل على ان ترك تعذيب اولئك الكفرة الفجرة هو من المساواة بين المحسن والمسيء ووضع الشيء في غير موضعه وناهيك به ظلما كبيرا فبهذا كله يعلم ان استشكال عطف نفي الظلم على جزائهم في غير محله والمبالغة بصيغة ظلام لافادة ان ترك عقوبة مثلهم يعد ظلما كبيرا او كثيرا وقال الاستاذ الامام يعني ان هذه العقوبة عدل منه سبحانه واشار بصيغة المبالغة (ظلام) الى ان مثل هذه التسوية لا يصدر الا ممن كان كثير الظلم مبالغا فيه وقال غيره انه لما كان القليل من الظلم يعد كثيرا بالنسبة الى رحمته الواسعة عبر في نفيه بصيغة المبالغة الدالة على الكثرة

﴿ الذين قالوا إن الله عهد الينا ان لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار ﴾ اي اولئك هم الذين قالوا في الاعتذار عن عدم الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام

ان الله عهد الينا في كتابه التوراة ان لا نؤمن لرسول يدعي انه مرسل من الله حتى يأتينا بقربان تأكله النار قال المفسرون إنهم ارادوا شيئا كان سائغا عندهم وهو ان يذبح القربان من النعم او غيرها فيوضع في مكان معين فتأتي نار بيضاء من السماء لها دوي فتأخذه او تحرقه وروى ابن جرير عن ابن عباس ان الرجل منهم كان يتصدق بالصدقة فاذا تقبلت منه نزلت عليه نار من السماء فأكلته اى أكلت ما يتصدق به هذا ما اوردوه ويردونه بان هذا القربان إنما كان يوجب الايمان لانه معجزة لا لذاته اذا هو كغيره من المعجزات

اقول إن القربان في عادة بني اسرائيل كان على قسمين دموي وغير دموي فالقرابين الدموية كانت تكون من الحيوانات الطاهرة كالبقر والغنم والحمام وغير الدموية هي باكورات المواسم والخمر والزيت والدقيق والقرابين عندهم انواع منها المحرقات والتقدمات وذبائح السلامة وذبائح الخطيئة وذبائح الاثم وكانوا يحرقون المحرقات بأيديهم وقد جاء في الفصل الاول من سفر اللاويين في ذلك ما نصه

« ١ ودعا الرب موسى وكلمه من خيمة الاجتماع قائلا ٢ كلم بني اسرائيل وقل لهم اذا قرب إنسان منكم قربانا للرب من البهائم فمن البقر والغنم تقربون قرابينكم ٣ ان كان قربانه من البقر فذكرا صحيحا يقرب الى باب خيمة الاجتماع يقدمه للرضا عنه امام الرب ٤ ويضع يده على رأس المحرقة فيرضى عنه للتكفير عنه ٥ ويذبح العجل امام الرب ويقرب بنو هرون الكهنة الدم ويرشون الدم مستديرا على المذبح الذي لدى باب خيمة الاجتماع ٦ ويسلخ المحرقة ويقطعها الى قطعها ٧ ويجعل بنو هرون الكاهن نارا على المذبح ويرتبون حطبا على النار ٨ ويرتب بنو هرون الكهنة القطع مع الرأس والشحم فوق الحطب الذى على النار التي على المذبح ٩ واما احشاؤه واكارعه فيغسلها بماء ويوقد الكاهن الجميع على المذبح محرقة وقود رائحة سرور للرب »

ثم ذكر تفصيل قربان الغنم بقسميه الضأن والمعز والطير وهو صنفان اليمام والحمام نحو ما تقدم كما ذكر بقية انواع القرابين فمن هنا نعلم انهم كانوا يوقدون النار بأيديهم ويحرقون بها القرابين المحرقات ولكن اليهود كانوا يلقون الى المسلمين

احبارا من خرافاتهم او بخبر عليهم ليودعوها كتبهم ويخرجوها بدينهم ولذلك نجد في كتب قوما من الاسرائيليات الخرافية مالا اصل له في العهد القديم ولا يزال يوجد فيا من يقدس كل ماروى عن اوائلنا في التفسير وغيره و يرفعه عن النقد والتمحيص ولا يتم تمحيص ذلك الا لمن اطلع على كتب بني اسرائيل

اما الاستاذ الامام فقد ذكر ماقاله المفسرون في القربان ثم قال و يجوز وهو الاظهر ان يكون معنى « حتى ياتينا بقربان تاكله النار » ان يفرض علينا قربانا تحرق النار فقد كان من احكام الشريعة عندهم ان يحرقوا بعض القربان

وقد امر الله تعالى نبيه ان يرد عليهم فقال﴿ قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين ﴾في زعمكم انكم لا تؤمنون بنبي لانبي لم يأمر باحراق القرابين اي انكم لم ترضوا بعصيان اولئك الرسل فقط بل قسوتم عليهم وقتلتموهم (قال الاستاذ الامام) لاريب ان هذا لم يمنع منكم لا يكن بسبب غلظ الرقبة (كذا وصفوا في التوراة التي في ايديهم)وانكم قساة غلف القلوب لا تفهمون الحق ولا تذعنون له وهذا مبنى على ماقلناه من اعتبار الامة باعتبار اخلاقها وصفاتها وعاداتها العامة كالشخص الواحد وكان هذا المعنى معروفا عند العرب فانهم يطلبون جريمة الشخص بقبيلته ويؤاخذونها به ولو بعد موته و يدلنا هذا على ان الجنايات والجرائم مرتبطة في حكم الله تعالى بمناسبها ومنابعها فمن لم يرتكب الجريمة لان آلاتها واسبابها غير حاضرة لديه لا يكون بريئا من الجريمة اذا كان منشاها والباعث عليها مستقرا في نفسه وهذا المنشأ هو التهاون بامر الشريعة وعدم المبالاة بامر الحق والتحري فيه

﴿فان كذبوك ﴾ بعد ان جئتهم بالبينات الناصعة ، والزبر الصادعة ، والكتاب الذي منير السبيل ، وقيم الدليل ، فلاباس عليهم ، ولاتحزن لكفرهم ، ولا تعجب من فساد امرهم ، فان هذه سنة الله في العباد ، وسنته من سبق هؤلاء من آباء واجداد ، ﴿ فقد كذب رسل من قبلك جاؤا بالبينات والزبر والكتاب المنير ﴾ فاقاموا على اقوامهم الحجة ببيانهم ، وهزوا قلوبهم بزبر عظاتهم ، واناروا بالكتاب سبيل نجاتهم ، فما اغنى ذلك عنهم من شيء لما انصرفت قلوبهم عن طلب الحق

ويجري سنن الخير . فالآية تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وبيان لطباع الناس واستعدادهم

والزبر جمع زبور بمعنى مزبور من زبرت الكتاب إذا كتبته مطلقا او كتابة عظيمة غليظة قاله الراغب اومتقنة كما في لسان العرب فهو بمعنى الكتب والصحف قال وزبرت الكتاب بمعنى كتبته وبمعنى قرأته او بمعنى المواعظ الزاجرة قال في اللسان وزبره يزبره بالضم نهاه وانتهره وفي الحديث «اذا رددت على السائل ثلاثا فلا عليك ان تزبره» اي تنهره وتغلظ له في القول والرد والزبر بالفتح الزجر والمنع اه واصل معنى الزبر القطع ومنه زبر الحديد قطعه ويوشك ان يكون الزبر هنا المواعظ والكتاب المنير جنسه اي الكتب الأربعة او الزبر صحف الانبياء والكتاب المنير الانجيل

(١٨٥ : ١٨) كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ، وَمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ (١٨٦ : ١٨١) لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا ، وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ *

الكلام في الآيتين مستقل ووجه اتصال الآية الاولى منهما بما قبلها هو ان في التي قبلها تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم عن تكذيب اليهود وغيرهم له ببيان طبيعة الناس في تكذيب الانبياء السابقين وصبر اولئك على المجاحدة والمعاندة والكفر وفي هذه تأكيد للتسلية كما قال الامام الرازي من حيث ان الموت هو الغاية وبه تذهب الاحزان ومن حيث ان بعده دارا يجازى فيها كل بما يستحق وقال الاستاذ الامام إنها تسلية اخرى كأنه يقول لا تضجر ولا تسأم لما ترى من معاندة الكافرين فان هذا منتهٍ وكل ماله نهاية فلا بد من الوصول اليه فالذي تصير اليه هو لا المعاندون قريب فتجازون على اعمالهم ولا تنتظر ان يوفوا جزاء عملهم الشيء كله في هذه الدار كما ان اجرك على عملك لا توفاه في هذه الحياة

فحسبك ما أصبت من الجزاء الحسن وحسبهم ما اصابوا وما يصابون به من الجزاء السيء في الدنيا واعلم انه لا يوفى احد جزاءه في هـذه الدار لان توفية الاجور انما تكون في الآخرة

(قال) و يصح وصلها بما قبلها من قوله تعالى «ولا تحسبن الذين يبخلون» الخ اي ان اولئك البخلاء الذين يمنعون الحقوق واولئك المجترئين على الله والظالمين لرسله والذين عاندوا خاتم النبيين — كل اولئك سيوفون كما يموت غيرهم و يوفون اجورهم يوم القيامة — وكذلك لا يحسبن احد من المؤمنين الذين يقاومون هؤلاء و يلقون منهم في سبيل الايمان ما يلقون انهم يوفون اجورهم في الدنيا، كلا انهم انما يوفون اجورهم يوم القيامة، واقول ان الكلام في الآيتين هو نصر يح بما في نفس الآية السابقة من التسلية للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ولمن اتبعه والتفات الى خطابهم فان توفية الاجور مبادرة في الخبر فهذه الآية تمهيد لما بعدها لتسهل على المسلمين وقع إبتلائهم بما يبلون به

ثم قال تعالى ﴿ كل نفس ذائقة الموت ﴾ والمعنى ظاهر يفهمه كل من يعرف العربية وهو ان كل حي يموت فيذوق نفسه طعم مفارقة البدن الذي تعيش فيه ولكنهم اوردوا عليها إشكالات بحسب علوم الفلسفة التي سلطت اصطلاحاتها في كتب المسلمين لذلك قال الاستاذ الامام لكلمة «نفس» استعمالات تصح في بعض المواضع منها مالا تصح في موضع آخر والمتبادر هنا ان المراد بالنفس هنا ما به الحياة المعروفة في الحيوان ولا يصح ان تكون هنا بمعنى الذات (اي فيقال انه تدخل في عمومها البارى تعالى لاضافة لفظ النفس اليه عز وجل) واستشكلوا موت النفس مع انها باقية لا بها تبعث يوم القيامة و انمـا تبعث الموجود ولو عدمت النفس لما صح ان يقال انها تبعث و إنمـا كان يقال توجد واجابوا عنه بان كونها باقية لا ينافي كونها تذوق الموت فان الذي تذوق هو الموجود والميت لا تذوق لان الذوق شعور بالحالة المخصوصة التي هي مفارقة الروح للبدن انمـا تشعر بها النفس واما البدن فلا شعور له لانه يموت ومن العبث والجهل البحث في تعريف الموت فالموت هو الموت

المعروف لكل احد وهناك جواب آخر ابسط من هذا واظهر وهو ان الخطاب هنا على العرف المعهود في التخاطب المتبادر لكل عربي وهو ان كل حي يموت

﴿ وإنما توفون اجوركم يوم القيامة ﴾ وفاه اجره اعطاه إياه وافيا بالعمل لم ينقصه منه شيئا ومعنا مال الانسان من اجر على عمله في الدنيا فانه لا يوفاه الا في الآخرة والقيامة يوم يقوم الناس لرب العالمين في الحياة التي بعد الموت واستدل بالآية من ينكر عذاب القبر وينسبه اى ما يدعونه هذه النفوس في البرزخ الذي بين هذه الحياة القصيرة وتلك الحياة الطويلة وهو ينسب الى المعتزلة ولكن الزمخشري وهو من اساطينهم يرد استدلالهم ، قال في الكشاف فان قلت هذا يوهم نفي ما روى من ان القبر روضة من رياض الجنة اوحفرة من حفر النار (* قلت كلمة التوفية تزيل هذا الوهم لأن المعنى ان توفية الاجور وتكميلها يكون ذلك اليوم وما يكون قبل ذلك فبعض الاجور اهـ

﴿ فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز ﴾ زحزح عن النار نحى وابعد عنها واختطف دونها قبل ان يتهمه قال في الكشاف الزحزحة تكرير الزح وهو الجذب بعجلة والذي لا يزال يسبق الى فهمى من معناها انه الازاحة بعد الازاحة اي التنحية بعد التنحية حمل الذي يهم بمواقعتها مرة بعد مرة (لما في نفسه من السوابق التي يجذبه اليها) فيتحى عنها في كل مرة (بتلبية ما يتبع حسناته المضاعفة على سيئاته) إلى ان يدخل الجنة فائزا فوزا عظيما وذكر الفوز مطلقا غير متعلق به شيء يفيد انه الفوز العظيم الذي يشمل كل ما يطلبه المرء من نيل محبوب ، ونجاة من مكروه ، وحسبك بالسلامة من النار ، والفوز بالنعيم الدائم في دار القرار ،

الاستاذ الامام ذكر توفية الاجور ثم بين ذلك بابلغ عبارة موجزة إيجازا معجزا فاعلم ان هنالك جنة ونارا وان من الناس من يلقى في تلك ومنهم من يدخل في هذه وابان عظيم هول النار وشدتها بالتعبير عن النجاة منها بالزحزحة كان كل شخص كان مشرفا على السقوط فيها وان مجرد الزحزحة عنها فوز كبير وفيه إيماء

*) حديث رواه الترمذي والطبراني بسند ضعيف

الى ان اعمال الناس سائقة لهم الى النار لانها جوانبه في الغالب حتى لا يكاد يدخل
احد الجنة إلا بعد ان يكون زحزح عما كان صائرا اليه من السقوط في النار اما هو لاء
المزحزحون فهم الذين غلب في نفوسهم الصفات الروحية على الصفات الحيوانية فاخلصوا
في إيمانهم وفي اعمالهم وجاهدوا في الله حق جهاده حتى لم يبق في نفوسهم شائبة
من إشراك غير الله في عمل من الاعمال افاد هذا الايجاز كل هذه المعاني ولم
يحتج في هذه الآية إلى مثل ما ذكر في آيات اخرى من وصف الجنة والنار لما
تضمنه السياق هنالك من الاطناب والتعريف بشيء من امور عالم الغيب وعبر
بالفاء في قوله « فمن زحزح » للترتيب وبيان السبب كذا كتبت عنه وكتبت
بجانبه « وفيه نظر » ولعلي كتبت ذلك ليراجعه فيه فنسيت والظاهر ان هذه الفاء
عاطفة وفيها معنى الترتيب دون السبب وما بعدها مفصل لتوفية الاجور

﴿ وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ﴾ الدنيا صفة للحياة وهي مؤنث الأدنى
والمتاع ما يتمتع به اي ينتفع به زمنا ممتدا امتدادا طويلا او قصيرا لانه من المتوع
وهو الامتداد قال متع النهار ومتع النبات إذا ارتفع وامتد وقال للآلة متاع قال
تعالى (١٣: ١٧ ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع) وقال في اخوة يوسف
(١٢: ٦٥ ولما فتحوا متاعهم) وهو الاوعية بما فيها من الميرة والطعام والغرور
الخداع واصله إصابة الغرة اي الغفلة ممن يخدعه ونحوه قال في الكشاف شبه
الدنيا بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويغر حتى يشتريه ثم يتبين له فساده ورداءته

الاستاذ الامام الحياة الدنيا هي السفلى او القربى والمراد منها حياتنا
هذه اي معيشتنا الحاضرة التي يتمتع فيها باللذات الحسية كالاكل والشرب او المعنوية
كالجاه والمنصب والسيادة هذه الحياة هي اقرب الحياتين وادناهما واخسهما وهي على
كل حال متاع الغرور لان صاحبها دائما مغرور مخدوع بما تشغله كل حين بجلب لذاتها
ودفع آلامها فهو يتعب لما لا يستحق التعب ويشقى لتوهم السعادة ويتعب تعبا
ليستريح بعده والعبارة جاءت بصيغة الحصر فهي تشمل حياة الابرار الذين يصرفون
اعمالهم في نفع الناس حبا بالخير وتقربا الى الله عز وجل من حيث هم متمتعون فيها إما
من حيث ان لديهم فيها ما فيه غرور به وإما على معنى انها لا بقاء لها او يقال ان ما كان

من عمل الخير والطاعة ليس من متاع الدنيا والحصر بحسب ما عليه الغالب

واقول حاصل معنى الجملة ان الدنيا ليست الا متاعا من شأنه ان يغر الانسان ويشغله عن تكميل نفسه بالمعارف الحقيقية والاخلاق المرضية التي ترقى بروحه فيعدها لسعادة الآخرة فينبغي له ان يحذر من الاسراف في الاشتغال بمتاعها عن نفسه فان اي نوع منه قد يشغله وينسيه نفسه وان لم تكن الاشتغال به ضرورة ما ولا من حاجات المعيشة المعتدلة اما ترى المغرمين فيها باللعب واللهو كالشطرنج والنرد وما في معناها وهو كثير في هذا الزمان كيف يسرفون في حياتهم ويفنون اعمارهم بين جدران بيوت اللهو كالقهاوي والحانات وكل حزب بما لديهم فرحون ، لانهم مغرورون مخدوعون ، الا من وفقه الله لصرف معظم زمنه في علم يرقى به عقله ، وعبرة يتزكى بها نفسه ، وعمل صالح ينفع به ، وينفع به عباد الله تعالى مع النية الصالحة والقلب السليم وما احسن وصية الفلاح الآخرة لمريده فيل فيله « عليك بنفسك ان لم تشغلها شغلتك »

وليس لمتاع الدنيا غاية ينتهي العامل اليها فتسكن نفسه ويطمئن قلبه بل المريد منه تغرى بزيادة الاسراف في الطلب ، فلا ينتهي ارب منه الا الى ارب ، قال الشاعر

فما قضى احد منها لبانته ولا انتهى ارب الا الى ارب

فمن هدي الدين تنبيه الناس الى ذلك حتى لا تغلب عليهم الخواتيه فيكونوا من الهالكين

﴿ لتبلون في اموالكم وانفسكم ﴾ قال الرازي اعلم انه تعالى لما سلى الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله « كل نفس ذائقة الموت » زاد في تسليته بهذه الآية فبين ان الكفار بعد ان آذوا الرسول والمسلمين يوم احد فسيؤذونهم ايضا في المستقبل بكل طريق يمكنهم من الايذاء بالنفس والايذاء بالمال والغرض من هذا الاعلام ان يوطنوا انفسهم على الصبر وترك الجزع وذلك لان الانسان إذا لم يعلم نزول البلاء عليه فاذا انزل البلاء شق ذلك عليه اما اذا كان عالما بانه سينزل فاذا نزل لم يعظم وقعه عليه اقول وعبارة الكشاف خوطب المؤمنون بذلك ليوطنوا انفسهم على ما سيلقون من الاذى والشدائد والصبر عليها حتى اذا لقوها وهم مستعدون لا يرهقهم ما يرهق من تصيبه الشدة بغتة فينكرها وتشمئز منها نفسه

الاستاذ الامام يصح اتصال هذه الآية بما قبلها من قوله تعالى « ولا يحسبن الذين يبخلون » الآيات فان فيها ذكر البخل بالمال وذكر حال اليهود وهذه تذكر البلاء بالمال وما سيلاقي المؤمنون من اولئك اليهود وغيرهم ويصح ان يكون على ما قاله بعضهم متصلا بما هو قبل ذلك من اول واقعة احد إلى هنا كأنه يقول ان ما وقع من الابتلاء في الانفس والاموال والطعن في تلك الواقعة ليس آخر الابتلاء بل لا بد ان تبلوا بعد ذلك بكل هذه الضروب منه ويجري فيكم سننه تعالى في خلقه فلا تظنوا انكم خلفتم على عرش العزة واعتصمتم بالمنعة وامنتم حوادث الكون فانه لا بد ان يعاملكم الله تعالى كما يعامل الامم معاملة المختبر المبتلي لا ليعلم ما لم يكن يعلم من امركم فهو علام الغيوب بل ليميز الخبيث من الطيب من بعد كما ماز الكثير من في واقعة احد

(قال) والابتلاء في الأموال يفسر بفرض الصدقات و بالبذل في سبيل الله — وهو كل ما يوصل الى الخير — و بالجوائح والآفات وهذا الجمع اولى مما ذهب اليه بعضهم من تخصيصه بالاول و بعضهم من تخصيصه بالثاني والابتلاء في الانفس يكون بتكليف بذلها في سبيل الله و بفوت من يحب الانسان من الاهل والاصدقاء (اقول وكذا الابتلاء بالمصائب البدنية كالامراض والجروح) والابتلاء بالتكليف هو اهم الابتلائين وذلك ان الله تعالى لم يكفل للمسلمين الحفظ والنصر والسيادة لانهم مسلمون وإنما يكفلهم الجري على سننه تعالى كغيرهم فلا بد لهم من الاستعداد للمدافعة دائما وذلك يقتضي بذل المال والنفس ومن هنا يعلم غلط الذين يفسرون الابتلاء بالمال والامر ببذله والجهاد به — كل ذلك بالزكاة وما الزكاة الا نوع من انواع الحقوق التي جعلها الله في المال وهي كثيرة تشمل كل ما به صلاح الامة ورفع شأنها بالاعمال وكل ما يدفع عنها الاعداء ويرد عنها المكاره والاسواء (يعني كالاعمال التي تشمل الوقاية من الامراض والاوبئة) و من ذلك الابتلاء في المدافعة عن الحق سواء كان بالمال او بالنفس فهو يوطن نفوسهم على الاخذ بالاحتياط في الامور العامة والاستعانة عليها بالمال وتحمل المكاره و يحذرهم من السرف والطمع في المال حتى اذا طمعوا او قصروا في الاحتياط كما وقع لهم في احد علموا انهم ما اصيبوا الا

عا كسبت ايديهم او قصرت فيه هممهم فلا يستطاعون، ولا يقولون كيف اصبنا ونحن مسلمون،
وقدم ذكر المال لانه هو الوسيلة التي يكون بها الاستعداد لبذل النفس فبذل المال
يحتاج اليه قبل بذل النفس اولانه الانسان كثيرا ما يبذل نفسه دفاعا عن ماله
فالذين قالوا ان المال شقيق الروح لا يخطئوا الغالب ومن غير الغالب ان يقدم الانسان ماله
على نفسه علمنا ان فائدة الابتلاء هي تمييز الخبيث من الطيب واما الاخبار به ففائدته
التعريف بالسنن الالهية وتنبيه المؤمن لها وحمله على الاستعداد لمقاومتها فان من
تحدث له النعمة فجاءة على غير استعداد ولا سعى يرجى هي من ورائه يدهشه وبطره وربما
يبيح عقله فيقع في داء او عوز فجاءة وكذلك من تقع به المصيبة فجاءة على غير
استعداد يسطو عليه الامر ويحيط به الغم حتى يقتله في بعض الاحيان اما المستعد
فانه يكون صلبا قويا

اقول يعني انه يحتمل البلاء فلا يبرم ولا يسأمه فان ظفر لا يفرح فرح
البطر الفخور، وان خسر لا يشقى شقا اليؤوس الكفور، فهذا الاعلام تربية من
الله لعباده المؤمنين، كما قالوا في هذا العصر عن التذكرة معرضين «افلم يدبروا القول
ام جاءهم ما لم يأت آباءهم الاولين» هذا وان الزكاة فرضت في السنة الثانية من
الهجرة قبل غزوة بدر الاولى. والظاهر ان هذه الآيات نزلت في السنة الرابعة بعد
غزوة بدر الآخرة كما يأتي فالظاهر ان المراد بالابتلاء فيها بالمال هو الحاجة والقلة
كما حصل في غزوة الاحزاب ثم في غزوة تبوك (راجع تفسير ٢ ١٥٥ ولنبلونكم
بشيء من الخوف، ص ٣٣ ج ٢ تفسير) وتقرأ بابه لنا بعد خمسة اسطر

واما قوله ﴿ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا
اذى كثيرا﴾ فهو ابتلاء آخر وقد نزلت هذه الآية بعد ان كان المشركون واهل
الكتاب ملأوا الفضاء بكلامهم المؤذي للرسول والمؤمنين فلماذا صرح الكتاب
بهذا وهو ما ناله المسلمون واعتادوه ؟ بل قال الاستاذ الامام ان مثل هذا ادخل في
الابتلاء في الانفس وانما خصه بالذكر لانه من الاهمية بمكان

اقول نبه بهذه العبارة على عظم شأن هذا البلاء وليس عندي شيء عنه في

سنه والمراد منه ولا اذكر اني رأيت ذلك في شيء من الكتب التي اطلعت عليها فيجب الرجوع في ذلك الى التاريخ اي سيرة المصطفى عليه الصلاة والسلام فاذا تذكرنا ان هذه الآية نزلت بعد غزوة بدر الآخرة التي تلي ما ورد فيها من الآيات بعد الكلام في غزوة احد وغزوة حمراء الاسد — وتذكرنا ان ذلك كان في شعبان من سنة اربع وتذكرنا ما كان في سنة خمس من حديث الافك وقذف عائشة الصديقة برأها الله تعالى — ومن بأس اليهود ونقض عهودهم ومحاولتهم قتل النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى اجلاهم وامن شر مجاورتهم اياه بالمدينة — ومن تأليبهم مع المشركين وجمع الاحزاب من العرب ورجمهم على المدينة لاجل استئصال المسلمين — وما كان في ذلك من البلاء الشديد والجوع الذريع والحصار الضيق الذي قال الله فيه كله (٣٣ ٩ إذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم وإذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا (١٠) هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالاً شديدا) — اذا تذكرنا هذا كله علمنا ان الآية تمهيد له وإعداد للمسلمين لتلقيه لئلا وقعه يخف عليهم ولذلك قال ﴿ وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور ﴾ يعني ان تصبروا على البلاء الكبير الذي سيحل بكم في اموالكم وانفسكم وعلى ما ستسمعون من اهل الكتاب والمشركين من الاذى وتتقوا ما يجب اتقاؤه في الاستعداد لذلك قبل نزوله ومكافحته عند وقوعه فان ذلك الصبر والتقوى من معزومات الامور اي الامور التي يجب العزم عليها او مما عزم الله ان تكون اي من عزمات قضائه التي لا بد من وقوعها

ومن تدبر هذا علم ضعف رواية ابن ابي حاتم وابن المنذر عن ابن عباس (رض) ان الآية نزلت فيما كان بين ابي بكر وفنحاص وقد سردنا الرواية من عهد قريب فان هذه الوصية المؤكدة للمؤمنين كافة وما سبقها من التمهيد اكبر من ذلك وان حسبها من رواها و يرجح ما اخترناه في الآية تسامحه من كونها في المؤمنين لا في الكافرين وفي رواية عبد عبد الرزاق عن عبد الرحمن بن كعب ان الآية نزلت في كعب بن الاشرف فيما كان يهجو به النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وهذه

اضعف من الاولى فان كتب ان الاشرف قتل قبل غزوة احد وكفى الله المسلمين كيده وقوله

قال الاستاذ الامام الصبر هو تلقي المكروه بالاحتمال وكظم النفس عليه مع الروية في دفعه ومقاومة ما يحدثه من الجزع فهو مركب من امرين دفع الجزع ومحاولة طرده ثم مقاومة اثره حتى لا يغلب على النفس ، وانما يكون ذلك مع الاحساس بالم المكروه فمن لا يحس به لا يسمى صابرا وانما هو فاقد للاحساس يسمى بليدا وفرق بين الصبر والبلادة فالصبر وسط بين الجزع والبلادة ، وما احسن قرن التقوى بالصبر في هذه الموعظة وهي ان يمتثل ماهدى الله اليه فعلا وتركا عن باعث القلب وذلك من عزم الامور اي التي يجب ان تعقد عليها العزيمة وتصح فيها النية وتوطن عليها لاضعف فيه

(١٨٧ ١٨٢) وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ ، فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ ، وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ (١٨٨ ١٨٣) لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٨٩ ١٨٣) وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ •

وجه الاتصال بين الآية الاولى من هذه الآيات وما قبلها هو ان الآيات التي قبلها كانت في اهل الكتاب وقد تقدم انه تعالى ذكر احوال النصارى منهم وحاجهم في اول السورة ثم ذكر بعض احوال اليهود قبل قصة احد ثم عاد الى بيان بعض شؤونهم بعدها ومكن منه ما في هذه الآية وهو بيان ما امروا بدايته واستبدال منفعة حقيرة به لم تحصل بينه وبين ما قبله منهم الا ان الذين قد عرف حكمه ووصفهما في

موضعها وقال الرازي اعلم ان في كيفية النظم وجهين (الاول) انه تعالى لما حكى عن اليهود شبها طاعنة في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام واجاب عنها اتبعه بهذه الآية وذلك لانه تعالى اوجب عليهم في التوراة والانجيل على امة موسى وعيسى عليهما السلام ان يشرحوا ما في هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته والمراد منه التعجب من حالهم كانه قيل كيف يليق بكم ايراد الطعن في نبوته ودينه مع ان كتبكم ناطقة ودالة على انه يجب عليكم ذكر الدلائل الدالة على صحة نبوته ودينه (الثاني) انه تعالى لما اوجب في الآية المتقدمة على محمد صلى الله عليه وسلم احتمال الاذى من اهل الكتاب وكان من جملة اذاهم انهم للرسول عليه الصلاة والسلام انهم كانوا يكتمون ما في التوراة والانجيل من الدلائل الدالة على نبوته فكانوا يحرفونها ويذكرون لها تاويلات فاسدة فبين ان هذا من تلك الجملة التي يجب فيها الصبر اه وقد علمت ما هو المراد بالاذى في تفسير الآية السابقة

وقال الاستاذ الامام وجه الاتصال بين هذه الآية وما قبلها هو ان ما ذكر في الآية السابقة من البلاء الذي يصاب به المؤمنون انما يصابون به لاخذهم بالحق ودعوتهم اليه ومحافظتهم في الشدائد عليه فناسب بعد ذكر ذلك البلاء الذي اخبر الله به المؤمنين ووطن عليه نفوسهم ليصبروا ويصبروا ان يذكر لهم مثل الذين خلوا من قبلهم اذا اخذ عليهم الميثاق بيان الحق فكان من امرهم ما استحقوا به الوعيد المذكور في الآية فهو يذكر المؤمنين بذلك كانه يقول لهم انكم اذا كتمتم ما انزل عليكم تكون وعيدكم كوعيدهم قال تعالى

﴿ واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب ﴾ اي اذكروا اذ اخذ الله الميثاق عليهم بلسان انبيائهم قال الاستاذ الامام ولا نقول في التوراة لان القرآن لم يقل بذلك ولا نعدمه فليس لنا ان نقيد اطلاقه ما اطلقه ونزيد عليه مخترعا ﴿ لتبيننه للناس ولا تكتمونه ﴾ اي اكد عليهم ايجاب البيان او تبيين وفيه معنى التكثير والتدريج كانو كد على المخاطب اهم الامور بالعهد واليمين فيقال له آلله لتفعلن كذا فقراءة من قرأ بتاء الخطاب حكاية للمخاطبة التي اخذ بها الميثاق وقرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم في رواية ابن عباس

بالمبالغة المذكورة «لتبيننه للناس ولا تكتمونه» لأنهم غائبون وقد تقدم بيان معنى أخذ الميثاق في الآية ٨١ من هذه السورة (راجع ص ٣٥٠ من جزء التفسير الثالث)

روي عن سعيد بن جبير والسدي أن الذي أخذ عليهم العهد الموثق ببيانه هو محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وعن الحسن وقتادة أنه الكتاب الذي أوتوه وهو الظاهر المتبادر ويدخل فيه البشارة بالنبي (ص) قال الأستاذ الإمام تبيينه هو أن يوضحوا معانيه كما هي ولا يؤولوه ولا يحرفوه عن مواضعه التي وضع لتقريرها ومقاصده التي أنزل لأجلها حتى لا يقع في فهمه لبس ولا اضطراب وههنا أمران العلم بالكتاب على غير وجهه وهو نتيجة عدم البيان، وعدم العلم به بالمرة وهو نتيجة الكتمان، وقد يقال إن الظاهر المتبادر في الترتيب هو أن ينهى عن الكتمان أولا ثم يأمر بالبيان لأن البيان إنما يكون مع إظهار الكتاب فلماذا عكس؟ والجواب عن هذا أن القرآن قدم أهم الأمرين لأن المخالفة في الأول وهو الكتمان تقتضي الجهل البسيط وهو الجهل بالدين وفي الثاني تقتضي الجهل المركب وهو اعتقاد ما ليس بدين دينا والجهل البسيط أهون لأن صاحبه يوشك أن يظفر بالكتاب يوما فيهتدي به ويعرف الدين وأما الجهل المركب وهو فهمه على غير وجهه فيعسر زواله بالمرة فيكون صاحبه ضالا مع وجود أعلام الهداية أمامه

(قال) والعبرة في ذلك ظاهرة عندنا وفي أنفسنا فإن كتابنا وهو القرآن العزيز لم يوجد كتاب في الدنيا حفظ كما حفظ ونقل كما نقل ونشر كما نشر فإن الجماهير من المسلمين قد حفظوه عن ظهر قلب من القرن الأول إلى هذا اليوم وهم يتلونه في كل مكان حتى إنك تسمعه في الشوارع والأسواق ومجتمعات الأفراح والأحزان وفي كل حال من الأحوال، ولكنهم تركوا تبيينه للناس فلم يغن عنهم عدم الكتمان شيئا فإنهم هجروا هدايته حتى إنهم يعترفون بأن المسلمين أنفسهم يحرفون عنه وأن القابض على دينه كالقابض على الجمر، ويعترفون بأن الفسق قد عم وطم، ويعترفون بارتفاع الأمانة، وشيوع الخيانة الخ الخ وكل هذا من نتائج ترك التبيين

(قال) ولهذه التعمية وهذا الاضطراب في فهم الكتاب أسباب أهمها ما كان من الخلاف بين العلماء من قبل لا سيما في القرن الثالث بعد انقسام الأمة إلى

سبع وذهبت في الخلاف مذاهب في الأصول والفروع وصار لكل فريق ينصر مذهبه ويحتج له بالكتاب فاخذ ما وافقه منه وتأول ما خالفه واستهم الناس على ذلك ورضي كل فريق من المسلمين بكتب طائفة من اولئك المختلفين حتى جاء زمنه ترك فيها الجميع التحاكم الى القرآن وتأييد ما يذهبون اليه به وتأويل ما عداه (اقول بل وصلنا الى زمن يحرمون فيه ذلك ولا يرون فيه للقرآن فائدة تتعلق بمعناه بل كل فائدته عندهم انه يتبرك به ويتعبد بالفاظه ويستشفى به من امراض الجسد دون امراض القلب والروح) حتى صرنا نتمنى لو دامت تلك الخلافات فانها اهون من هجر القرآن ثانيا فان الناس قد وقعوا في اضطراب من امر دينهم حتى صاروا يحسبون ما ليس بدين دينا وحتى ان العلماء يرون المنكرات فلا ينكرونها بل كثيرا ما يعينون فيها او يتأولون لفاعليها ولو نبهوا الناس كتاب الله فتلوه

واقول ان الذين تصدوا لتفسير القرآن في الكتب وهم المفسرون لم يكن تبيينهم كاملا كما ينبغي وكان حال الذين يقول « ان القرآن لا يزال بكرا » وان لي كلمة مازلت اقولها وهي ان سبب تقصير المفسرين الذين وصلت الينا كتبهم هو عدم الاستقلال التام في الفهم وما كان ذلك لبلادة وانما جاء من امور اهمها الافتتان بالروايات الكثيرة وبطلب الاصطلاحات الفنية في الكلام والاصول والفقه وغير ذلك ومحاولة نصر المذاهب وتأييدها (*

ثم اقول إن الناس او الذين على نوعين احدهما تبيينه لغير المؤمنين به لاجل دعوتهم اليه وثانيهما تبيينه للمؤمنين به لاجل إرشادهم وهدايتهم بما انزل اليهم من ربهم وكل من النوعين واجب حتم لاهوادة فيه ولا يشترط فيه ما اشترطه بعض الفقهاء من الاستفتاء والسؤال إذ زعموا ان العالم لا يجب عليه التصدي لدعوة الناس وتعليمهم الا اذا سألوه ذلك والقرآن حجة عليهم وهذه الآية آكد في الايجاب من قوله تعالى في هذه السورة (٣ : ١٠٤ ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون) الذي تقدم تفسيره في هذا الجزء

*) سنبين ذلك بالتفصيل في الكتاب الذي نجعله مقدمة التفسير إن شاء الله تعالى

ڡان الامر وان كان هناك للوحوب لان الاصل ڡىه دلك على ڡول حمهور الاصوليين وا كد ڡوله « واولئك هم المڡلحون » الا ان التا كىد ڡىه دون ما كىد احد المىثاق هنا وما ڡىه من معنى القسم ثم ما ىىىه من ىصوىر ىرك الامتثال ىىد الكىاب و ىىه ىمں ڡلىل و ںالدم والوعىد على دلك اد ڡال

﴿ ڡىىدوه وراء طهورهم ﴾ النىد الطرح وڡد حرى كلمه ىىدوه وراء طهره محرى المىل ڡى ىرك الشيء وعدم المىالاه ىه والاهمام ىساىه كما ڡال ڡى مڡاىل دلك «حعله ىصب عىىه» او القاه ىں عىىه» اي اهتم ىه اسد الاهمام ىحىث كانه ىراه في كل وڡت ڡلا ىىساه ولا ىعڡل عىه وڡىه ىىىه الى كون هدا هو الواحب الدي كان علىهم ان ىڡوموا ىه ڡىحعلوا الكىاب إماما لهم ونصب اعىىهم لا ىىىٮا مهملا ملڡى وراء الطهر لا ىىطراليه ولا ىڡكر ڡى ساىه وكدلك كان اهل الكىاب (مىهم) الدىں ىحملوىه كما ىحمل الحمار الاسڡار ڡلا ىىىڡعد ىمىا ڡىها ىىىٮا (ومىهم) الدىں ىحرڡوىه عں مواصعه (ومىهم) الدىں لا ىعلمون مىه الا امانيَّ ىمىوىها اى ڡراءىه هرىها اوىىهاىٮ ىىىهوىها وىڡدم ىىان دلك ڡى سوره البڡره وىىاىي في مواصع اخرى ثم ىىں ىعالى حرىمه اخرى مں حراىمهم في الكىاب ڡڡال ﴿ واسىروا ىه ىمىا ڡلىلا ﴾ اى احدوا ىدله ڡاىده دىىوىه ڡلىله لا ىوازى ىىسىر ممىار ڡواىد ىىاں الكىاب والعمل ىه ڡكاىوا مڡىوىىں ڡى هدا الىىع والسىرا وهدا الىمں هو ما كان ىىىڡىده الروسا مں المرووسىں وعكسه كما ىڡدم في سوره البڡره وڡى هىده السوره ومىىه ما ىعرىٮ ىه العلما الى الحكام واحور الڡىاوى الىاطله وسىاىىٮ ىعص الىڡصىل ڡىه والعىره ىه

وڡد ارحع ىعصىهم كالزمحىسري الصمىر ڡى ڡوله « ڡىىدوه » وڡوله « اسىروا ىه » الى المىىاڡ وحرى مىل دلك على لسان الاسىاد الامام ڡى الدرس وىڡله عىه ىعص الطلاىٮ ولعله سهو ڡان هىده الآىه ىعىى آىه البڡره (٢ ١٧٣ إن الدىں ىكىموں ما انزل الله مں الكىاٮ ىىىىرون ىه ىمىا ڡلىلا اولىىك ما ىاكلون ڡى ىطوىهم إلا النار) الآىه وهى صرىحه ڡى الكىاب ڡىراحع ىڡسىرها في الحزء الثاني وفي معناها

آيات أخرى منها قوله (٢: ٧٩ فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون) ومنها في خطاب بني إسرائيل (٢: ٤١ ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا) فراجع تفسيرهما في الجزء الأول. وورد في هذه السورة (آل عمران) بيع العهد والأيمان واشتراء الثمن القليل بهما في الكلام على اليهود قال تعالى (٣: ٧٧ إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة) الآية وراجع في الجزء الثالث. والعهد يأتي بمعنى الميثاق ويطلق بمعنى ما عهد الله به إلى الناس في وحيه من الشرائع كقوله عز وجل (٣٦: ٦٠ ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان) الآية وقوله (٢: ١٢٥ وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين) الآية فالعهد بهذا المعنى يراد به المعهود به فيكون بمعنى الكتاب وهو المراد في الآية المذكورة آنفا (٣: ٧٧) ولذلك أفرد العهد وعطف عليه الأيمان لأن العهد واحد وإن اشتمل على أحكام كثيرة وهو الكتاب والأيمان تتعدد بتعدد تكثره ممن أخذت عليهم وجملة القول إن الضمير في قوله «فنبذوه» وقوله «واشتروا به» هو ضمير الكتاب لا الميثاق كما قيل

قال الأستاذ الإمام: نبذوا الميثاق لم يفوا به إذ تركوا العمل بالكتاب والثمن القليل الذي اشتروه به لم يبينه القرآن لأنه ظاهر في نفسه ومعروف من سيرتهم وهو عبارة عن التمتع بالشهوات الدنية واللذائذ الفانية فكان أحدهم يجد في العمل بالكتاب والتزام الشريعة مشقة فيتركه حبا في الراحة وإيثارا للذة. وأما التأويل والتحريف فقد كان لهم فيه أغراض كثيرة (منها) الخوف من الحكام والرجاء فيهم فيحرف رجال الدين النصوص عن مواضعها المقصودة ويصرفونها إلى معان أخرى ليوافقوا ما يريد الحاكم فيأمنوا شره وينالوا بره (ومنها) إرضاء العامة أو الأغنياء خاصة بموافقة أهوائهم لاستفادة الجاه والمال (ومنها) - وهو الأصل الأصيل في التحريف - الجدل والمراء بين رجال الدين أنفسهم لاسيما الرؤساء وطلاب الرياسة منهم فإن الواحد منهم إذا قال قولا أو أفتى فأخطأ فإن خطأه آخر انبرى لتصحيح قوله وتوجيهه فساده وتخطئة خصمه وتأخذه العزة بالإثم فيرى الموت أهون عليه من الاعتراف بخطائه والرجوع إلى قول أخيه في

العلم والدين (ومنها) الجهل فان المتصدي للتعليم او الفاقد يجهل مسائل فيعرض لسانها من علم وإذا سمح لمثل هذا ان يعلم للاسباب التي مهدها ن الرؤساء الذين يحرمون جملة الطلاب بالتدريس ويعطونهم الشهادة بالعلم محاباة لهم فانه يرقي بلا شك جماعة منه فيكونون كلهم محرفين محرفين ويفسدون الدين (لاسيما اذا صاروا مقربين من الامراء والحكام)
(ومنها) انقطاع سلسلة اهل الفهم والتبيين وحفظ الناس بعدهم فيما يو ثرعنهم من بيان وتأويل وحمله على غير المراد منه حتى بعدوا عن الاصل بعدا شاسعا

(قال) وانظر في حال المسلمين ـ الذين اضاعوا سنن من قبلهم ـ واعتبر بحال اهل الازهر منهم ترى بعينك كما رأينا وتسمع باذنيك كما سمعنا ومنهم من ينقصه الله من امثال اهل الكتاب علما

اقول ومما سمعته هو وهو العجب العجاب قول شيخ من اكبر الشيوخ سنا وشهرة في العلم في مجلس إدارة الازهر على مسمع الملا من العلماء «من قال انى اعمل بالكتاب والسنة فهو زنديق» يعني انه لا يجوز العمل الا بكتب الفقهاء فقال له الاستاذ الامام رحمه الله تعالى من قال انى اعمل في ديني بغير الكتاب والسنة فهو الزنديق وقد ذكرنا هذه المسالة في المنار في زمنها

واعلم انه لا مفسدة اضر على الدين واشد على اضاعة الكتاب ونبذه وراء الظهر واشتراء ثمن قليل به من جعل ارزاق العلماء ووظائفهم في ايدي الامراء والحكام فيجب ان يكون علماء الدين مستقلين تمام الاستقلال دون الحكام لاسيما المستبدين منهم وإني لا اعقل معنى لجعل الرتب العلمية ومناصب العلماء في ايدي السلاطين والامراء الا جعل هذه السلاسل الذهبية اغلالا في اعناقهم يقودونهم بها الى حيث شاؤا من غش العامة باسم الدين، وجعلها مستعبدة لهم لا للمستبدين، ولو عقلت العامة لما وثقت بقول ولا فتوى من عالم رسمي مطوق بتلك السلاسل وقد انتهى الامر بالرتب العلمية في الدولة العثمانية ان صارت توجه على الاطفال بله الجاهلين من الرجال، حتى قال فيها احد علماء طرابلس الشام من قصيدة طويلة في سوء حال الدولة

رتب راتب به العجائب ودخلت فيه من الغرائب
رتب به اليوم السخـ ـف على عقول الناس غالب

افلا يراهم جاءوا كتب المعارف والمآدب(١)
ورضوا بأوراق تخط خطوطها حل المعارف(٢)
تشهدن؟ زورا ان من هي باسمه نور الغياهب
علامة العلما او ملاذ دولة المآرب (٣)
ويكون اجهل جاهل وبالعلما بالعين ناهب
او انه حدث على خديه خز الليل لا رب

ثم هجا الناظم بعد ذلك بكساوي التشريف العلمية وشبهها وهي على العلماء بالسروج (المزركشة) على الدواب «والسيور على القاصب» الى ان قال

ضحكت عليهم دولة هرمت وفارقت المعاطب

على انه صار بعد ذلك من حملة هاتك الاوراق والمدرسين بتلك الكساوي الموشاة والمتحلين بتلك الاوسمة البراقة الذين يسبحون بحمد السلطان ويعظمونه بكرة واصيلا، ويصلون من يطلب إصلاح حال الدولة تضليلا ، فهل ترى عالما معروفا من المستبدين او مذبذبا؟

ان علما السلف كانوا يهربون من قرب الامرا المستبدين اشد مما يهربون من الحيات والعقارب ورووا في ذلك اخبارا وآثارا كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم «سيكون بعدي امرا (زاد في رواية يكذبون ويظلمون) فمن دخل عليهم فصدقهم بكذبهم واعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه وليس بوارد علي الحوض» الحديث رواه الترمذي وصححه والنسائي والحاكم وصححه ايضا والبيهقي وفي معناه قوله (ص) «سيكون عليكم ائمة يملكون ارزاقكم يحدثونكم فيكذبونكم ويعملون فيسيئون العمل لا يرضون منكم حتى تحسنوا قبيحهم وتصدقوا كذبهم فاعطوهم الحق ما رضوا به فاذا تجاوزوا فمن قتل على ذلك فهو شهيد» رواه الطبراني عن ابي سلالة وله طرق اخرى وإنما اوردناه لقوله فيه «يملكون ارزاقكم»

(١) يعني بالمآدب الآداب (٢) هي البراءات السلطانية بالرتب العلمية التي تكتب بالخط المعروف بالديواني (٣) ومن الفاظها «وارث علوم الانبيا والمرسلين»

ومنها حديث انس المشهور « العلماء امناء الرسل على عباد الله ما لم يخالطوا السلطان فاذا فعلوا ذلك فقد خانوا الرسل فاحذروهم واعتزلوهم » رواه العقيلي في الضعفاء والحسن بن سفيان في مسنده وكذا الحاكم في التاريخ وابو نعيم في الحلية والديلمي في مسند الفردوس وغيرهم وتابع السيوطي ابن الجوزي في وضعه فقال ان له شواهد تبلغ الاربعين فيحكم له على مقتضى صناعة الحديث بالحسن

ومنها حديث ابن عباس « ان اناسا من امتي يتفقهون في الدين ويقرؤن القرآن ويقولون نأتي الامراء فنصيب من دنياهم ونعتزلهم بديننا ولا يكون ذلك كما لا يجتنى من القتاد الا الشوك كذلك لا يجتنى من قربهم الا الخطايا » قال السيوطي رواه ابن ماجه بسند رواته ثقات وكذا ابن عساكر ومن حديثه عند الديلمي « سيكون في آخر الزمان علماء يرغبون الناس في الآخرة ولا يرغبون ويزهدون الناس في الدنيا ولا يزهدون وينهون عن غشيان الامراء ولا ينتهون » ومنه ايضا عند اصحاب السنن الثلاثة وحسنه الترمذي « من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيد غفل ومن اتى ابواب السلطان افتتن »

ومنها حديث معاذ بن جبل « ما من عالم اتى صاحب سلطان طوعا الا كان شريكه في كل لون يعذب به في نار جهنم » اخرجه الحاكم في تاريخه والديلمي واخرج ابو الشيخ في الثواب والحاكم في التاريخ من حديثه ايضا « اذا قرأ الرجل القرآن وتفقه في الدين ثم اتى باب السلطان تملقا اليه وطمعا لما في يده خاض بقدر خطاه في نار جهنم » واخرجه الديلمي من حديث ابي الدرداء بلفظ آخر

وفي الباب احاديث اخرى اوردها الحافظ السيوطي في كتاب خاص سماه (الاساطين في عدم المجيء الى السلاطين) والآثار عن السلف الصالح في ذلك اكثر لظهور امراء الجور في زمنهم ومهافتة العلماء عليهم منها قول حذيفة الصحابي الجليل اياكم ومواقف الفتن قيل وما هي ؟ قال ابواب الامراء يدخل احدكم على الامير فيصدقه بالكذب ويقول ما ليس فيه وقال ابوذر الصحابي الجليل لسلمة بن قيس لا تغش ابواب السلاطين فانك لا تصيب من دنياهم شيئا الا اصابوا من دينك افضل منه وقال الاوزاعي الامام المشهور ما من شيء ابغض الى الله من عالم يزور

عاملا (اى من عمال الحكومة) وقال سفيون الثائر الشهير ما اسمج بالعالم ان يؤتى الى مجلسه فلا يوجد فيسئل عنه فيقال عند الامير وكنت اسمع انه يقال اذا رأيتم العالم يحب الدنيا فاتهموه على دينكم حتى جربت ذلك ما دخلت قط على هذا السلطان الا وحاسبت نفسي بعد الخروج فارى عليها الدرك مع ما اواجههم به من الغلظة والمخالفة لهواهم اه وقد اشار بقوله وكنت اسمع الخ الى حديث ابي هريرة عن النبي (ص) انه قال « اذا رأيت العالم يخالط السلطان مخالطة كثيرة فاعلم انه لص » رواه الديلمي في مسند الفردوس او الى قول سفيان الثوري ليوسف بن اسباط اذا رأيت القارئ يلوذ بالسلطان فاعلم انه لص واذا رأيته يلوذ بالاغنيا فاعلم انه مراء ، وإياك ان تخدع فيقال لك ترد مظلمة ، تدفع عن مظلوم فان هذه خدعة ابليس اتخذها القراء سلما

اقول يعنون بالقراء علماء الدين ، اي ان الشيطان يلبس على رجال الدين ما يلبسون فيقول لهم و يقولون انا لا نريد بغشيان الامراء والتردد عليهم الا نفع الناس ودفع المظالم عنهم وهم إنما يريدون المال والجاه بدينهم وهل الصادق منهم وهكذا اضاعوا دينهم فنبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا

وقد نظم كثيرون من ناظمي الحكم بعض هذه المعاني ومن احسن مانظم في ذلك قول بعضهم

قل للامير مقالة لا تركنن الى فقيه
ان الفقيه اذا اتى ابوابكم لاخير فيه

قال تعالى ﴿ فبئس ما يشترون ﴾ اي فهو ذميم قبيح لانهم يجعلون هذا العرض الفاني بدلا من النعيم الباقي في الآخرة وكذا من سعادة الدنيا الخفية التي تحصل للامة بمحافظة العلماء على الكتاب وتبيينه لها وإرشادها به الى ما يهذب اخلاقها و يعلي آدابها و يجمع كلمتها و يحول بينها و بين مطامع المستبدين فيها حتى تكون امة عزيزة قوية به متكافلة متضامنة امرها شورى بين اهل الراي واولى الامر من افرادها

ثم قال عز وجل ﴿ لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا و يحبون ان يحمدوا بما لم

فعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم ﴾ روى الشيخان وغيرهما من طريق حميد بن عبد الرحمن بن عوف ان مروان قال لبوابه اذهب يارافع الى ابن عباس فقل لئن كان كل امرىء منا فرح بما اتى واحب ان يحمد بما لم يفعل معذبا لنعذبن اجمعون فقال ابن عباس ما لكم وهذه إنما نزلت هذه الآية في اهل الكتاب سألهم النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء فكتموه إياه واخبروه بغيره فخرجوا قد اروه انهم قد اخبروه بما سألهم عنه واستحمدوا بذلك اليه وفرحوا بما اتوا من كتمان ما سألهم عنه ، واخرج الشيخان ايضا من حديث ابي سعيد الخدري ان رجالا من المنافقين كانوا إذا خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الغزو تخلفوا عنه وفرحوا بمقعدهم خلاف رسول الله (ص) فاذاقدم اعتذروا اليه وحلفوا واحبوا ان يحمدوا بمالم يفعلوا فنزلت هذه الآية واخرج عبد الرزاق في تفسيره عن زيد ابن اسلم ان رافع بن خديج وزيد بن ثابت كانا عند مروان فقال مروان يارافع في اي شيء انزلت هذه الآية «لاتحسبن الذين يفرحون بما اتوا » قال رافع انزلت في ناس من المنافقين كانوا اذا خرج النبي صلى الله عليه وسلم اعتذروا وقالوا ما حبسنا عنكم الا شغل فلوددنا لوكنا معكم فانزل الله فيهم هذه الآية وكان مروان انكر ذلك فجزع رافع من ذلك فقال لزيد بن ثابت انشدك الله هل تعلم ما اقول قال نعم قال الحافظ ابن حجر يجمع بين هذا و بين قول ابن عباس بانه يمكن ان تكون نزلت في الفريقين معا قال وحكى الفرا انها نزلت في قول اليهود نحن اليهود نحن اهل الكتاب الاول والصلاة والطاعة ومع ذلك لايقرون بمحمد وروى ابن ابي حاتم من طرق عن جماعة من التابعين نحو ذلك ورجحه ابن جرير ولامانع ان تكون نزلت في كل ذلك انتهى من لباب النقول وقد اخرج هذه الروايات غير من ذكرناهم ايضا

وقد وجهها بعض من قال إنها نزلت في اليهود بغير ذلك الوجه الخاص في روايه الصحيحين عن ابن عباس ومما اخرجه ابن جرير عن ابن عباس في ذلك انه قال هم اهل الكتاب انزل عليهم الكتاب فحكموا بغير الحق واحبوا ان يحمدوا بمالم يفعلوا، فرحوا بانهم كفروا بمحمد (ص) وما انزل الله وهم يزعمون انهم يعبدون الله و يصلون و يطيعون الله وروى عن الضحاك انهم فرحوا بما اتوا من تكذيب النبي والكفر به

واحبوا ان يحمدوا بما لم يفعلوا وهو قولهم نحن ابناء الله واحباؤه ونحن اهل الصلاة والصيام وهذا وجه وجيه وهو الذي اختاره ابن جرير ويعل هذا العموم بوجه يرولها في الناصبين

الاستاذ الامام كان الكلام في اهل الكتاب لتحذير المسلمين من مثل فعلهم في سياق الحث على الاستمساك بعروة الحق وحفظه والدعوة اليه اذ اخذ على اولئك الميثاق فنقضوا عهده وتركوا العمل بالكتاب وتبيينه للناس واشتروا به ثمنا قليلا فاستحقوا العقاب من الله تعالى ثم ذكر بعد هذا في هذه الآية حالا آخر من احوال اولئك الغابرين لتحذير المؤمنين منه لانهم عرضة له وهو انهم كانوا يفرحون بما اتوا من التأويل والتحريف للكتاب ويرون لانفسهم شرفا فيه وفضلا بانهم ائمة يقتدى بهم وهذا فرح بالباطل وكانوا يحبون ان يحمدوا بانهم حفاظ الكتاب ومفسروه وانصاره والمتبعون له وهم لم يفعلوا شيئا من ذلك وانما فعلوا ضده اذ حولوه عن الهداية الى مايوافق اهواء الحكام واهواء سائر الناس يطلبون بذلك حمدهم ثم بين الله هذه الحال في اسلوب عجيب بين فيه حكما آخر وهو ان هؤلاء الفرحين المحبين للمحمدة الباطلة قد اشتبه امرهم على الناس فهم يحسبون انهم اولياء الله وانصار دينه وحملة كتابه وانهم ابعد الناس عن عذابه واقربهم من رضوانه فبين الله كذب هذا الحسبان ونفى فيه وسجل عليهم العذاب

اقول ان هذه الآية على عمومها منبهة لشيء من التمثيل الذي استبدلوه بكتاب الله وكونه من الثمن وهو امران «احدهما» فرحهم بما اتوه من الاعمال فرح غرور وخيلاء وفخر على ان منه نبذ كتاب الله بترك العمل به وعدم تبيينه على وجهه إما بتحريفه عن مواضعه ليوافق اهواء الحكام او اهواء الناس وإما بالسكوت عنه والاخذ بكلام العلماء السابقين تقليدا بترجيحه الا ادعاء انهم كانوا اعلم بالكتاب وانهم ان خالفوا بعض نصوصه فلا بد ان يكون عندهم دليل اوجب عليهم ذلك «وثانيهما» حب المدح والثناء بالباطل فانهم يتبعون اهواء الحكام والناس في الدين ويحبون ان يحمدوا بانهم يتبعون الحق لوجه الله لا ياخذهم فيه لومة لائم فان الحاكم اوغير الحاكم اذا احتاج الى عمل يرضي به هواه ويشهونه مما يحظره عليه الدين فلجأ الى العالم فعلمه حيله

شرعه سلم بها من نقد الناقدين وذم المتدين فلاشك انه يحمد ذلك العالم ويطريه بانه العالم التقي المخلص، لا مكافأة له فقط بل يرى من مصلحته ان يعتقد الناس العلم والصلاح في معتقده ليأخذوا كلامه بالقبول وقد علمنا من الثقات ان الحكام ما كانوا يتواطئون مع كبار شيوخ العلم وشيوخ الطريق المشهورين عند العامة على تعظيم كل فريق منهم للآخر فرؤساء الحكام يظهرون للعامة احترام العلماء والاعتقاد بولاية كبار شيوخ اهل الطريق فيقبلون ايديهم عند اللقاء وربما اهدوا اليهم بعض الهدايا والمشايخ من العلماء واهل الطريق يظهرون للعامة احترام اولئك الحكام ويشهدون بقوة دينهم وشدة غيرتهم على الاسلام والمسلمين ويوجبون طاعتهم في السر والجهر يقولون وان ظلموا وجاروا لانهم مسلطون من الله عز وجل ! ! ! فهكذا كان الظالمون المستبدون وماز الوا يستعبدون من الذين يساعده رجاله وبعض الرؤساء من العرض على إضاعة حقوق الامة وإذلالها لهم ليستمتعوا بلذة الرياسة ونعيمها فيفرحون بما أتوا من ضروب المكائد السياسية والاجتماعية ، والتأويلات الدينية ، التي ترفع قدرهم ، وتخضع العامة لهم ، ويحبون ان يحمدوا دائما بانهم انصار الدين وحماته ، ومنفذوا الشرع ودعاته ، وان نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم ، وتوجهوا الى كسب اموالهم واشباههم ، وكانت الامة لا تزداد كل يوم الاشقاء بهم حتى سبقتها الامم كلها بسوء سياستهم ، ولو انهم اقاموا الكتاب كما امروا بالتأسي له والعمل به وإلزام الحكام بهديه لما عم الفسق والفجور وصارت الشعوب الاسلامية دون سائر الشعوب حتى ذهب سلطانها وتقلص ظلها عن اكثر الممالك التي كانت خاضعة لها ، وهي تتوقع نزول الخطر بالباقي وهو اقلها،

وقد كان الامراء والسلاطين فمن دونهم من كبراء الحكام هم الذين يخطبون ود العلماء والمتصوفة ويستميلونهم اليهم وهم لا يغررون، فتستحب الرغبة بعضهم وتستهم بالاموال والتقوى آخرون ، ثم انعكس الحال ، وضعف سلطان التقوى امام سلطان الجاه والمال ، فصار رجال الدين ، هم الذين يتهافتون على ابواب الامراء والسلاطين ، فمرت المنافقون ، ويؤذي المخلصون المتقون، ويكون مراتب الآخرين على نسبة قربهم من احد الطرفين ،

هذا ما احدث التذكير به في سنين الفترة بالأمة في سياسة الأمة وعمل رؤسا الدين والدنيا الذين يفرحون باعمالهم وان ساءت ويحبون ان يحمدوا بالمبرات الكاذبة التي راجت سوقها في هذا العصر بالصحف المنشرة المعروفة بالجرائد فالكثير منها قد اتقن هذه الحرفة — مدح السلاطين والأمرا والروسا بما لم يفعلوا — حتى اطمأنوا باعتقاد السواد الاعظم ان سيئاتهم حسنات، وحتى بطلت فائدة المحمدة الصحيحة وحب الثنا بالحق والشكر على العمل فانهد بذهاب هذه الفائدة ركن من اركان التربية والاصلاح القومي والشخصي فان حب الحمد غريزة من اقوى غرائز البشر التي تنهض بالهمم وتحفز العزائم إلى الاعمال العظيمة النافعة رغبة في اقتطاف ثمار الثنا عليها فاذا كان الانسان يدرك هذا الثنا الذي يستحقه العاملون بدون ان يكلف نفسه عنا العمل للامة ونفع الناس بتكذب الجرائد في حمده والثنا عليه بالباطل فتذب همته ووهنت عزيمته واخلد الى الراحة او اشتغل بالعمل للذته فقط

فاذا كان العالم الذي يسعى الى الامرا والسلاطين وينال الحظوة عندهم لا يوثق بعلمه ولا بدينه كما تقدم بيانه والاستدلال عليه بالاحاديث والآثار فاصحاب الجرائد اولى بعدم الثقة باخبارهم وآرائهم اذا كانوا كذلك واني للعوام المساكين فهم هذا وادراك سره والجهل غالب والغش رائج والناصح المخلص نادر ؟ وقد صارت حاجة الملوك والامرا المستبدين الى حمد الجرائد توازي حاجتهم الى حمد رجال الدين في غش الامة او تزيد عليها ولذلك يغدقون عليهم النعم ويقربونهم ويحلونهم بالرتب وشارات الشرف التي تعرف بالاوسمة او النياشين كما يحرص على ارضائهم كل محب للشهرة بالباطل من الاغنيا والوجهاء

لولا ان حب المحمدة بالحق على العمل النافع من غرائز الفطرة التي يستعان بها على التربية العالية لما قيد الله الوعيد على حب الحمد بقوله «بما لم يفعلوا» فهذا القيد يدل على ان حب الثنا على العمل النافع غير مذموم ولا متوعد عليه وهذا هو الذي يليق بدين الفطرة بل جا في الكتاب الحكيم ما يدل على مدح هذه الغريزة كقوله تعالى لنبيه (٩٤: ٤ ورفعنا لك ذكرك) وقوله في القرآن (٤٣: ٤٤ وانه لذكر

الله وتقويمك) ثم ان هناك مرتبة اعلى من مرتبة من يعمل الحسنات ليحمد عليها وهي مرتبة من يعملها حبا بالخير لذاته وتقربا به الى الله تعالى

على ان المدح بالحق لا يخلو في بعض الاحوال من ضرر في الممدوح كالغرور والعجب وفتور الهمة عن الثبات والمواظبة على العمل الذي حمد عليه وهذا هو سبب النهي عن المدح في حديث ابي بكرة عند احمد والشيخين وغيرهم قال ان رجلا ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فاثنى عليه رجل خيرا فقال النبي صلى الله عليه وسلم «ويحك (وفي رواية ويلك) قطعت عنق صاحبك - يقوله مرارا - ان كان احدكم مادحا لا محالة فليقل احسب كذا وكذا ان كان يرى انه كذلك وحسيبه الله، ولا يزكي على الله احدا» وفي رواية عند الطبراني في المعجم الكبير زيادة «والله لو سمعها ما افلح» ثم يحتمل ان يكون عبارة ذلك المادح مما يستنكر من قبح الاطراء وان يكون ذلك الممدوح بهاما علم النبي (ص) استعداده للغرور بما قال فيه، فوقائع الاحوال موضع للاحتمالات لما فيها من الاجمال كما هو مشهور ولكن قل من يسلم من الاغترار بالمدح لاسيما إذا كان إطراء وقلما يكون الاطراء حقا وقلما يلتزم المطرون الحق ولذلك قال صلى الله عليه وسلم «اذا رايتم المداحين فاحثوا في وجوههم التراب» رواه احمد ومسلم وابو داود والترمذي من حديث المقداد ابن الاسود وغيرهم وغيرهم عن انس وعبدالله بن عمرو وابي هريرة وقال صلى الله عليه وآله وسلم «لا تطروني كما اطرت النصارى ابن مريم فانما انا عبد فقولوا عبد الله ورسوله» رواه البخاري من حديث ابن عمر

ثم اعود الى المسالة الاولى فاقول ان الفرح بالعمل من شأن المغرورين وليس المراد به هنا ارتياح نفس العامل وانبساطها لما ناله من العمل الذي يرى انه محمود كما زعم مروان وانما هو فرح البطر والغرور الذي يتبعه الخيلاء والفخر كما اشرنا الى ذلك، وهو ما نبه عليه القرآن في فائدة المصائب بنصيب المؤمنين بقوله عز وجل (٥٧: ٢٣ لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور) ومنه قوله تعالى (٢٨: ٧٦ إذ قال له قومه لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين) وهذا الافراط في الفرح بالنعمة الذي يكون

من الضعفاء فانه عندهم المبالغة في الحزن في المصيبة الى ان يقع المصاب في اليأس والكفر وقد بين تعالى حال الفريقين بقوله (١١ ٩ ولئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه ليؤس كفور ١٠ ولئن اذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني انه لفرح فخور ١١ الا الذين صبروا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة واجر كبير) اي لانهم هم الذين ربّاهم تعالى بحوادث الزمان وغيره مع ارشادهم الى وجه الاستفادة من ذلك كما تقدم بيانه مفصلا في سياق تفسير الآيات التي نزلت في غزوة احد واليه اشير بقوله بعد ذكر المصائب «لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم» وفي معنى الآيتين مع زيادة في الفائدة آية سورة الروم (٣٠ ٢٦ واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم يقنطون)

ولما كان هذا هو شأن اصحاب هذا النوع من الفرح – فرح البطر والغرور – كان مما يتبع ذلك مع المعلول للعلة والمسبب للسبب ترك الشكر على النعمة باستعمالها فيما ينفع الناس بل يستعملونها فيما يسرهم ويعجبهم بلذاتهم ويضرهم فيكون ذلك مهلكة للامة كما قال تعالى في اقوام هذا شأنهم (٦ ٤٤ فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شيء حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون) ولا يعارض ذلك قوله تعالى (١٠ ٥٨ قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) لان السرور بالنعمة مع تذكر انها فضل من الله لا يحدث بطرا ولا غرورا وانما يحدث شكرا واحسانا في العمل فاذا فقهت هذا كله علمت ان الذين يفرحون باعمالهم فرح بطر واختيال وغرور يكونون مستحقين للوعيد بالعذاب وان كانت اعمالهم التي بطروا بها وفخروا واغتروا بها وكفروا من الاعمال الحسنة لان بعض الاعمال الحسنة قد يكون لها عواقب رديئة وبعض الاعمال السيئة قد يكون لها عاقبة حسنة وفي هذا قال ابن عطاء في حكمه «رب معصية اورثت ذلا وانكسارا خير من طاعة اورثت عزا واستكبارا »

ويؤيد هذا المعنى الذي حققه قوله تعالى في صفات الابرار (٢٣ ٦٠ والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون) وما روي من الحديث المرفوع في تفسيره في حديث عائشة عند احمد والترمذي وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم قالت يارسول الله قول الله «والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة» اهو الرجل يسرق

ويزني ويشرب الخمر وهو مع ذلك يخاف الله؟ قال « لا ولكنه الرجل يصوم ويتصدق ويصلي وهو مع ذلك يخاف الله ان لا يقبل منه » هؤلاء هم الذين قال فيهم بعد ما تقدم (٦١ اولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون) بخلاف الذين يفرحون بما اتوا من عمل ومن آتوا من صدقة فرح عجب وخيلاء فانه تغلب عليهم الرياء وحب الثناء والسمعة فيكسلون عن العمل ولا يواظبون عليه

هذا شأن العمل في الدين ومثله العمل في الدنيا وللدنيا كما قصدنا البحث في احوال الامم فان الذين استولى عليهم الغرور يفرحون ويبطرون بكل عمل يعملونه ويرون انه منتهى الكمال فلا تنبسط هممهم الى طلب المزيد والمسارعة في الخيرات ولا يقبلون الانتقاد على التقصير . حدثني الاستاذ الامام قال حدثني عالم الماني لقيته في السياحة في احدى سياحاتي قال انه لا يوجد عندنا عمل من الاعمال نحن راضون به ومعتقدون انه لا محل الترقي والاتقان بل عندنا جماعات تبحث في ترقية كل شيء وتحسينه من الابرة الى اعظم الآلات وابدع المخترعات . مثال ذلك السدفة تبحثون فيها هل يمكن ان تكون احسن ورقا اواشد رسا او اقل ثمنه الخ ما قال

فاذا تدبرت ما قلناه في هذين الصنفين الذميمين فرح البطر والغرور والفخر بالاعمال ، الذي يدعو الى الكسل والاهمال ، وحب المحمدة الباطلة والقناعة بالثناء الكاذب - اذا تدبرت هذا فقهت سر الوعيد الشديد بعذاب الامة المتصفة بها مرتين واحدة في الدنيا وواحدة في الآخرة وهو المراد بقوله عز وجل « فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب » الخ

اي لا تظن يا محمد او ايها المخاطب انهم بمنجاة من العذاب الدنيوي اي ملتبسون بالفوز والنجاة منه وهو العذاب الذي يصيب الامم التي فسدت اخلاقها، وساءت اعمالها، وكابرت الحق والعدل ، والفت الفساد والظلم ، وهو على قسمين عذاب هو اثر طبيعي اجتماعي للحال التي تكون عليها المطالبون بحسب سنة الله في الاجتماع البشري وهو خذلان اهل الباطل والافساد وانكسارهم وذهاب استقلالهم بنصر اهل الحق والعدل عليهم وتمكينهم من رقابهم وديارهم واموالهم لتحل الاصلاح محل الافساد، والعدل مكان الظلم (١١ ١٠٢) وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة

إن احده اليم سـديد) — وعذاب لا يكون امرا طبيعياً بل يسمى سخطا سماويا كالزلزال والخسف والطوفان وغير ذلك من الجوائح المدمرة التي نزلت ببعض اقوام الانبيا الذين كفروا بهم وكذبوهم وآذوهم فكان الله يوفي بين اسباب ذلك العذاب المعتادة واقدارها فيرسلها بالقوم عند اشتداد عتوهم وإيذائهم لرسوله فيكونون من الهالكين، وسيأتي بيان ذلك في سورة الاعراف ونحوها إن احيانا الله تعالى وامدنا بتوفيقه

فإن قلت ان ما قررته يشمل استيلا بعض الامم الصالحه ، على كثير من ممالك المسلمين الحنو سه ، فهل كان أولئك الصالون على الحق والصلاح ، وهو لا الحنو سون على الباطل والفساد ؟ اقول نعم الامر كذلك فلولا انهم يفضلونهم احلاقا واعمالا وعدلا و إصلاحا واتباعا السنن الله في نظام الاجتماع والسياسة لما سلطوا عليهم (١١٧:١١ وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون) ولكنه يهلكها واهلها مفسدون في الارض كما بينت في آيات كثيرة والايمان قد يكون من جملة اسباب النصر كما تقدم في غير ما موضع من التفسير (١) ولكن لذلك شروطا وسنايبينها الله في كتابه وتقدم تفسير بعض الآيات فيها فتطلب من مواضعها (٢) ومنها تتذكر وتعلم اسباب ما علته المسلمون الآن فان الله ما فرط في الكتاب من شئ

ثم قال « ولهم عذاب اليم » اي في الآخرة فان فساد احلامهم الفاسدة وخبث نفوسهم وظلمهم وصغارهم الذي زين لهم حب الحمد الكاذب بالباطل جعل ارواحهم مظلمة دنسة فهي التي تهبط بهم إلى الهاوية حيث يلاقون ذلك العذاب المؤلم

ومن مباحث اللفظ في الآية ان جمهور المفسرين ذهبوا الى ان قوله تعالى « فلا تحسبنهم » تأكيد لقوله « ولا تحسبن الذين » كما هو معهود في الكلام العربي من إعادة الفعل إذا طال الفصل بينه و بين معموله قال الزجاج ان العرب إذا اطالت القصة تعيد حسبت وما اشبهها إعلاما بان الذي جرى متصل بالاول فتقول لا تظنن زيدا إذا جاءك وكلمك بكذا وكذا فلا تظنه صادقا فيفيد لا تظنن توكيدا وتوضيحا والفا زائدة كما في قوله « فاذا هلكت فعند ذلك فاجزعي » ونقل الاستاذ

(١) راجع ص ٨٢ و١٧٤ و٣٢١ و٤٨٦ من ج ٢ من التفسير وص ١٥١ و٥٣٥ من ج ٣ (٢) راجع سنة الله في النصر وكلمة نصر في فهارس التفسير والمنار

الامام هذا التوجيه في الدرس عن الكشاف ورده فقال لولا انا لصح ولكن انا
نمنع منه وهذا بناء على مذهبه في عدم زيادة حرف ما في القرآن فلا فائدة على ان
الذين يقولون بزيادة بعض الحروف وبعض الكلمات إنما يعنون زيادتها حالنا
بحسب الاعراب لا انهم يقولون ان إثباتها وتركها سواء ووجه العبارة هنا ان
المفعول الثاني في قوله «لا يحسبن الذين يفرحون» محذوف حذف اختصارا لتذهب النفس في
تقديره كل مذهب (قال) والقرآن ما نزل لتحديد المسائل والاخبار والقصص تحديدا
يستوي في فهمه كل قارئ وإنما الغرض الاهم منه إصلاح النفوس والتأثير الصالح
فيها بترغيبها في الحق والخير وتنفيرها من ضدهما فاذا قال هنا لا يحسبن الذين
يفرحون بكذا ويحبون كذا تتوجه نفس القارئ او السامع الى طلب المفعول الثاني
وتذهب فيه مذاهب شتى كلها من النوع الذي يليق بهذا الحال كأن تقدر لا يحسبنهم
مطمئنين لزيهم او عاملين بهدايته وبعد ما يرد عليها بعده «فلا تحسبنهم بمفازة من
العذاب» تبين عندها بهذا التفريع الذي ذكر فيه المفعول الثاني ما حذف من الاول
لا بشخصه وعينه بل بنوعه لأنا لو قلنا ان ما حذف من الاول هو عين ما ثبت في
الثاني لم يكن للتفريع فائدة . ثم قال تعالى

﴿ ولله ملك السموات والارض والى الله ترجع الامور ﴾ قال الاستاذ الامام
عطف هذه الآية على ما قبلها لاتصالها بالآيات التي قبلها فالواو فيها عاطفة للجملة
المستقلة على مثلها كأنه يقول لا تحزنوا ايها المؤمنون ولا تضعفوا واصبروا واتقوا ولا يحزنون
هزائمكم، بينوا الحق ولا تكتموه منه شيئا، ولا تشتروا بآيات الله ثمنا قليلا، ولا تفرحوا بما
عملتم، ولا تحبوا ان تحمدوا بما لم تفعلوا، فان الله تعالى يكلفكم ما امركم وينهاكم عن هذه
المنكرات التي نهيتم عنها، فان ملك السموات والارض كله له يعطي منه ما يشاء وهو
على كل شيء قدير لا يعز عليه نصركم على الذين يؤذونكم بايديهم والسنتهم من اهل
الكتاب والمشركين، واليه ترجع الامور لانه هو الذي يدبرها بحكمته وسنته في خلقه
وفي هذا التذييل حجة على كون الخير في اتباع ما ارشد اليه تعالى وبلغه النبي صلى الله
عليه وسلم والمؤمنين ووعدهم بالنصر وفيه تعريض بذم اولئك المخالفين الذين سبق

وصفهم في الآيات التي قبل هذه الآية وهو انهم لا يؤمنون بالله تعالى إيمانا صحيحا يظهر أثره في أخلاقهم وأعمالهم وإلا لما تركوا العمل بكتابه وآثروا عليه ما يستفيدونه من حطام الدنيا فإن هذا لا يكون إلا من عدم الثقة بوعده تعالى والخوف من وعيده والغفلة عن قدرته وتدبيره

(١٩٠ – ١٨٤) إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ (١٩١ – ١٨٥) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ ، وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٩٢ – ١٨٦) رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ ، وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (١٩٣ – ١٨٧) رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا ، رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ (١٩٤ – ١٨٨) رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ (١٩٥ – ١٨٩) فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ، فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ ●

قال الاستاذ الامام في بيان وجه اتصال الآية الاولى بما قبلها إنها جاءت بعد الاخبار عن أهل الكتاب وغرورهم مع المؤمنين فهي تدل على أولئك الجاحدين لو كانوا يتفكرون في خلق السموات والأرض لكفوا عن غرورهم ولعلموا أنه يلوح بحكمته تعالى

ان يرسل الى الناس رسولا من أنفسهم ولكنه جعل الآية مطلقة موجهة الى أولي الالباب ليطلق النظر لكل عاقل

وقال الرازي اعلم ان المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والارواح من الاشتغال بالخلق ، الى الاستغراق في معرفة الحق ، فلما طال الكلام في تقرير الاحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد الى اثارة القلوب بذكر ما يدل على التوحيد والالهية والكبرياء والجلال فذكر هذه الآية اه

اقول وقد بينا في وجه اتصال هذه السورة بما قبلها عند الابتداء بتفسيرها ان كلا منهما مفتتحة بذكر الكتاب وشؤون الناس فيه ومختتمة بالثناء على المؤمنين وجمل ودعائه

وقد ذكروا سبباً لنزول هذه الآيات على عدم تعلقها بالحوادث، فقد اخرج الطبراني وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال اتت قريش اليهود فقالوا بم جاءكم موسى من الآيات فقالوا عصاه ويده بيضاء للناظرين، وأتوا النصارى فقالوا كيف كان عيسى ؟ قالوا كان يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا ادع لنا ربك يجعل لنا الصفا ذهبا ، فدعا ربه فنزلت هذه الآية (إن في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الالباب) فليتفكروا فيها اه من لباب النقول وانت لا ترى المناسبة قوية بين الاقتراح وبين الآية الا من حيث ان مراد القرآن الاستدلال بآيات الله في الكائنات على حقية ما يدعو اليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم من عبادة الله وحده دون الخوارق والآيات الكونية وقد ورد الرد على هؤلاء المقترحين في كثير من السور المكية وسيأتي تفسيرها في مواضعه ان شاء الله تعالى

وقد تقدم تفسير ما في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار من الآيات على وحدانية الله تعالى بوحدة النظام في ذلك وعلى رحمته بما فيها من المنافع والمرافق للعباد فليراجع في تفسير آية ٢ : ١٦٤ ان في خلق السموات الخ (ص ٥٩ ج ٢ تفسير)

وقال الأستاذ الإمام هنا: السموات ما علاك مما تراه فوقك والأرض ما تمشي عليه والخلق التقدير والترتيب لا الإيجاد من العدم كما اصطلح عليه في علم الكلام فذلك لا يتضمن معنى النظام والإتقان وهو ما هي عليه في الواقع ونفس الأمر. وبعد ما ذكر خلق السموات والأرض لفت العقول الى أمر مما يكون في الأرض وهو اختلاف الليل والنهار فإن هذا الاختلاف قائم بنظام في طول الليل والنهار وقصرهما وتعاقبهما وهذا أمر عظيم سواء كان سببه ما كانوا يعتقدون من انه حادث من حركة الشمس او ما يعتقدون الآن من أن سببه حركة الأرض تحت الشمس ومن الحكم في ذلك ما نراه في اجسامنا وعقولنا من تأثير حرارة الشمس وظلمة الليل وكذا في تربية الحيوان والنبات وغير ذلك ولو كان الليل سرمدا والنهار سرمدا لفات

وهذه الآيات تظهر لكل احد على قدر علمه وفهمه وجودة فكره فأما علماء الهيئة فإنهم يعرفون من نظامها ما يدهش العقل واما سائر الناس فحسبهم هذه المناظر البديعة والأجرام الرفيعة وما فيها من الحسن والروعة. وخص اولي الألباب بالذكر مع ان كل الناس اولو ألباب لأن من اللب ما لا فائدة فيه كلب الجوز ونحوه اذا كان عفنا وكذا يفسد اللب بعض الناس فيعمى فلا يهتدي الى الاستفادة من آيات الله في خلق السموات والأرض وغيرهما وإنما سمي العقل لبا لأن اللب هو محل الحياة من الشيء وخاصته وفائدته وإنما حياة الانسان الخاصة به هي حياته العقلية وكل عقل متمكن من الاستفادة من النظر في هذه الآيات والاستدلال بها على قدرة الله وحكمته ولكن بعضهم لا ينظر ولا يتفكر وإنما العقل الذي ينظر ويستفيد ويهتدي

هو الذي وصف اصحابه بقوله تعالى ﴿ الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ﴾ والذكر في الآية على عمومه لا يختص بالصلاة والمراد بالذكر ذكر القلوب وهو إحضار الله تعالى في النفس وتذكر حكمه وفضله ونعمه في حال القيام والقعود والاضطجاع وهذه الحالات الثلاث التي لا يخلو الإنسان عنها تكون فيها السموات والأرض معه لا تفارقان والآيات الإلهية لا تظهر من السموات والأرض الا لأهل الذكر فكأين من عالم يمضي ليله في رصد الكواكب فيعرف منها ما لا يعرف الناس ويعرف من نظامها وسننها

وشرائعها ما لا تعرف الناس وهو يلتذ بذلك العلم ولكنه مع هذا لا تظهر له هذه الآيات لانه منصرف عنها بالكلية

ثم ان ذكر الله تعالى لا يكفي في الاهتداء الى الآيات ولكن يشترط مع الذكر التفكر فيها فلا بد من الجمع بين الذكر والفكر فقد يذكر المؤمن الله بقلبه ولا يتفكر

في بديع صنعه واسرار خلقه ولذلك قال ﴿ ويتفكرون في خلق السموات والارض ﴾

اقول قد يتفكر المرء في عجائب السموات والارض واسرار ما فيهما من الاتقان والابداع والمنافع الدالة على العلم المحيط والحكمة البالغة والنعم السابغة والقدرة التامة وهو غافل عن العليم الحكيم القادر الرحيم الذي خلق ذلك في ابدع نظام ، وكم من ناظر الى صنعة بديعة لا يخطر في باله صانعها اشتغالا بها عنه ، فالذين يشتغلون بعلم ما في السموات والارض وهم غافلون عن خالقهما ذاهلون عن ذكره يغبنون عقولهم بلذة العلم ولكن ارواحهم تبقى محرومة من لذة الذكر ومعرفة الله عز وجل فمثلهم كما قال الاستاذ الامام كمثل من يطبخ طعاما شهيا يغذي به حسده ولكنه لا يغذي به عقله ، يعني ان الفكر وحده وان كان مفيدا لا يكون فائدة نافعة في الآخرة الا بالذكر ، والذكر وان افاد في الدنيا والآخرة لا تكمل فائدته الا بالفكر ، فطوبى لمن جمع بين الامرين ، واستمتع بهاتين اللذتين ، فكان من الذين اوتوا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ، ونجوا من عذاب النار في الآخرة ، فتلك النعمة التي لا تعدلها نعمة ، واللذة التي لا تعلوها لذة ، لانها هي التي تهون معها كل كرب ، وتسلس كل صعب ، وتعظم كل نعمة ، وتتضاءل كل نقمة ، تلك اللذة التي تتجلى مع الذكر في كل شيء فتكون في نفس ناظره جمالا ، وفي كل صوت فتكون في سمع سامعه طربا ، فلسان حال الذاكر ينشد في هذا التجلي قول الشاعر الذاكر

من كل معنى لطيف اجتلي قدحا   وكل حادثة في الكون تطربني

فاذا تحول التجلي عن جمال الاكوان ، وفكر الذاكر في تقصيره من حيث هو انسان ، عن شكر المنعم عليه بكل شيء تمتع به ، وعن القيام بما يصل اليه استعداده من معرفته ، استولى عليه سلطان الجلال ، فعلت همته في طلب الكمال ، فيطلق لسانه

لسانه بالدعاء والثناء، وقلبه بين الخوف والرجاء ، ﴿ ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك ﴾ أي يقول الذين يجمعون بين التذكر والتفكر معبرين عن نتيجة جمع الأمرين ، والتأليف بين المقدمتين ، ربنا ما خلقت هذا الذي نراه من العوالم السماوية والأرضية باطلا ، ولا أبدعته واتقنته عبثا ، سبحانك وتنزيها لك عن الباطل والعبث ، بل كل خلقك حق مؤيد بالحكم ، فهو لا يبطل ولا يزول ، وإن عرض له التحول والتحلل والأفول ، ونحن بعض خلقك لم نخلق عبثا ، ولا يكون وجودنا من كل وجه باطلا ، فإن فنيت أجسادنا ، وتفرقت أجزاؤها ، بعد مفارقة أرواحنا لأبداننا ، فإنما يهلك ما كونها الفاسد ، ووجها الممكن الحادث ، ويبقى وجهك الكريم ، ويتعلق علمك القديم ، بعودة هذه الوجه في نشأة أخرى ، كما بدأته في النشأة الأولى ، فريق تثبت لهم الهداية ، وفريق حقت عليهم كلمة الضلالة ، فأولئك في الجنة بفضلك ونعمك ، وهؤلاء في النار بعدلك وعدلك ، ﴿ فقنا عذاب النار ﴾ بعنايتك وتوفيقك لنا ، واجعلنا مع الأبرار بهدايتك إيانا ورحمتك بنا ،

قال الأستاذ الإمام في تفسير « ربنا ما خلقت هذا باطلا » الخ هذا حكاية لقول هؤلاء الذين يجمعون بين ذكرهم وذكر الله عز وجل ويستنبطون من اقترانهما الدلائل على حكمة الله وإحاطة علمه سبحانه بدقائق الأكوان التي ربط الإنسان بها حق الربط وقد اكتفى بحكاية ما جاء لهم عن ذلك نتائج ذكرهم وفكرهم ، فطوى هذه المقدمات كرذلك من إعجاز القرآن الذي به تعلم المؤمنين كيف يخاطبون الله تعالى عند ما يهتدون الى شيء من معاني إحسانه وكرمه وبدائع خلقه ، كأنه يقول هذا هو شأن المؤمن الذاكر المفكر يتوجه الى الله في هذه الأحوال ، بمثل هذا الثناء والدعاء والابتهال ، وكون هذا ضربا من ضروب التعليم والإرشاد ، لا يمنع ان بعض المؤمنين قد نظروا وذكروا وفكروا ثم قالوا هذا او ما يؤدي معناه فذكر الله حالهم وابتهالهم ، ولم يذكر قصصهم وأسماءهم ، لا جل ان يكونوا قدوة لنا في عملهم ، وأسوة في سيرتهم ، أي لا في ذواتهم وأشخاصهم إذ لا فرق في هذا بيننا وبينهم ،

(قال) أما معنى كون هذا الخلق لا يكون باطلا فمعناه ان هـذا الابداع في

الخلق ، والاتقان للصنع ، لا يمكن ان يكون من العبث والباطل ولا يمكن ان يعطله الحكيم العليم لهذه الحياة الفانية فقط كما ان الانسان الذي اوتي العقل الذي يفهم هذه الحكم ، ودقائق هذا الصنع ، وكلما ازداد فكراً ، ازداد علماً ، حتى انه لا يحد معرفه لفهمه وعلمه ، لا يمكن ان يكون وجد لعيش قليلا ثم يذهب سدى ، و يلاشى فيكون باطلا ، بل لا بد ان يكون باستعداده الذي لا نهاية له قد خلق لحياة باقية لا نهاية لها ، وهي الحياة الآخرة التي يرى كل عامل فيها جزاء عمله ، ولهذا وصل الثناء بهذا الدعا ، وبمضاعفة الحسنات ، و وقفنا للاعمال الصالحات ، حتى يكون ذلك وقاية لنا من عذاب النار ، وهذه هي نتيجة فكر المؤمن

(قال) ثم انهم بعد ان بصلوا بالفكر مع الذكر الى فناء العالم واستمراره لا بـ نظامه البديع لا يمكن ان يعطله العليم الحكيم باطلا (اي لا في الحال ولا في الاستقبال) وبعد ان يدعوا ربهم ان يقيهم دخول النار في الحياة الثانية ، يتوجهون اليه قائلين { ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته } اي انهم ينظرون الى هيبة ذلك الرب العلي العظيم الذي خلق تلك الاكوان المملوءة بالاسرار والحكم والدلائل على قدرته وعزته فيعلمون انه لا يمكن لأحد ان ينتصر عليه ، وان من عاداه فلا ملجأ ولا منجا له منه الا اليه ، فيعرفون بان من ادخله ناره بعد اخزاه اي اذله واهانه { وما للظالمين من انصار } وصف من يدخلون النار بالظالمين تنبيها لا علامهم وبيانا لعلة دخولهم فيها وهو جورهم وميلهم عن طريق الحق والظالم هنا هو الذي يسلك الطريق المستقيم لا الكافر خاصة كما قال بعض المفسرين فان هذا التخصيص لا حاجة اليه ، ولا دليل عليه ، وانما سببه ولوع الناس باخراج انفسهم من كل وعيد يذكر في كتابهم ، وحمله بالتاويل والتحريف على غيرهم ، كذلك فعل السابقون ، واتبع سننهم اللاحقون ، فكل ظالم يوجد ظلمه ، ويعاقب على قدره ،

(قال) ثم انهم بعد التعبير عما انتجه الفكر والذكر من معرفة الله تعالى وخشيته ودعائه عبروا عما افادهم السمع من وصول دعوة الرسول اليهم واستجابتهم له وما

يترتب على ذلك فقالوا ﴿ ربنا إننا سمعنا منادياً ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنا ﴾ المنادي للإيمان هو الرسول وذكره بوصف المنادي تفخيماً لشأن هذا النداء ، وذكر استجابتهم بالعطف بالفاء لبيان أنهم بعد الذكر والفكر والوصول منهما إلى تلك النتيجة الحميدة لم يلبثوا بالإيمان الذي يدعوهم إليه الأنبياء كما يلبث قوم ويستكبر آخرون بل بادروا وسارعوا إليه لأنهم إنما يدعونهم إلى ما اهتدوا إليه مع زيادة صالحة يزيدهم معرفة بالله تعالى وبصيرة في عالم الغيب والحياة الآخرة التي دلهم الدليل على ثبوتها دلالة مجملة مبهمة والأنبياء يزيدونها بما يوحيه الله إليهم بياناً وتفصيلا . وعلى هذا التفسير يكون المراد بالآيات بيان أنه كان في كل أمة أولو الألباب هذا شأنهم مع أنبيائهم . ويصح أن يكون المراد بالمنادي نبينا صلى الله عليه وسلم خاصة ، وأولى والمراد بأولي الألباب الموصوفين بما ذكر على هذا هم السابقون من أصحابه ومن تبعهم في ذلك له حكمهم وسيأتي عند ذكر الهجرة ما يرجح هذا وقال الأستاذ وسماع النداء يشمل من سمعه مباشرة في عصره ومن وصلت إليه دعوته من بعده ويحتمل أن يكون قولهم فآمنا مراداً به إيمان جديد غير الإيمان الذي استفادوه من التفكر والذكر وهو الإيمان التفصيلي الذي أشرنا إليه آنفاً ويحتمل أن يكونوا سمعوا دعوة الرسول أولا وآمنوا به ثم نظروا وذكروا وفكروا فاهتدوا إلى ما اهتدوا إليه من الدلائل التي تدعم إيمانهم فذكروا النتيجة ، ثم اعترفوا بالوسيلة ، ولا ينافي ذلك تأخير هذه عن تلك في العبارة كما هو ظاهر

﴿ ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا ﴾ قيد الفاء في قوله « فاغفر » اتصال هذا الدعاء بما قبله وكون الإيمان سبباً له والمراد بالإيمان الإذعان للرسل في النفس والعمل لا دعوى الإيمان باللسان مع خلو القلب من الإذعان الباعث على العمل ولأجل هذا استشعروا الخوف من الذنوب والسيئات فطلبوا المغفرة والتكفير وقال بعض المفسرين إن المراد بالذنوب هنا الكبائر وبالسيئات الصغائر (قال الأستاذ الإمام) وعندي أن الذنوب هي التقصير في عبادة الله تعالى وكل ما هو بين العبد وربه ، والسيئات هي التقصير في حقوق العباد ومعاملة الناس بعضهم بعضاً ، فالذنب معناه الخطيئة

وأما السيئة فهي ما يسوء فاشتقاقها من الاساءة نشعر بفاعلها ، وغفر الذنوب عبارة عن سترها وعدم المؤاخذة عليها البتة ، وتكفير السيئات عبارة عن حطها وإسقاطها

فكل من الطلبين مناسب لما ذكرنا من المعنيين ﴿ وتوفنا مع الابرار ﴾ اي أمتنا على حالتهم وطريقتهم يقال انا مع فلان أي على رأيه وسيرته ومذهبه في عمله والابرار هم المحسنون في اعمالهم

أقول راجع في الابرار تفسير قوله ٢ : ١٧٥ ليس البر (في ص ١٢٠ ج ٢ تفسير) وقوله ٢ : ١٩٠ ولكن البر من اتقى (في ص ٢٠٢ منه) وتفسير الغفران والمغفرة (في ١٤٢ و ١٤٥ و ١٥١ و ٢٥٥ و ٢٨٤ ج ٢ تفسير) اما الذنب فقد قال الراغب انه في الاصل الاخذ بذنب الشيء (بالتحريك) يقال ذنبه اي اصبت ذنبه ويستعمل في كل فعل يستوخم عقباه اعتبارا بذنب الشيء ولهذا تسمى الذنب تبعة اعتبارا لما يحصل من عاقبته وجمع الذنب ذنوب اه اقول وهو بهذا المعنى يشمل كل عمل يسوء عاقبته في الدنيا والآخرة من المعاصي كلها سواء منها ما يتعلق بحقوق الله عز وجل وما يتعلق بحقوق العباد ومنه ترك الطاعات الواجبة ، واما السيئة فهي الفعلة القبيحة التي تسوء صاحبها اوتسوء غيره سواء كان ذلك عاجلا او آجلا فهي عامة ايضا وضدها الحسنة قال الراغب والحسنة والسيئة ضربان احدهما بحسب اعتبار العقل والشرع نحو المذكور في قوله تعالى (٦ : ١٦٠ من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها) وحسنة وسيئة بحسب اعتبار الطبع وذلك ما يستخفه الطبع وما يستثقله نحو قوله (٧ : ١٣١ فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه) وقوله (٧ : ٩٥ ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة) اه وكان الاستاذ الامام حمل السيئة على ما يسوء من معاملة الناس احدا من مثل قوله تعالى (٤٢ : ٤٠ وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا واصلح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين ٤١ ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل ٤٢ إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم ٤٣ ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الأمور) فالآيات صريحة في معاملات الناس بعضهم مع بعض ، ويمكن

ادعنا ان ما ورد من ذكر الحسنات والسيئات في مقام الجزاء في الدارين وكذا في الآخرة فقط يحمل على هذا ومثله ما ورد من السيئات في مقابلة العمل الصالح على الاطلاق ولكن ذلك خلاف الظاهر المتبادر

﴿ ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ﴾ اي اعطنا ما وعدتنا من الجزاء الحسن كالنصر في الدنيا والنعيم في الآخرة — وخصه بعضهم بالدنيا وبعضهم بالآخرة — جزاء على تصديق رسلك واتباعهم إذ استجبنا لهم وآمنا بما جاؤا به ، او ما وعدتنا به منزلا على رسلك ، او ما وعدتنا به على السنة رسلك والمعنى اعطنا ذلك موفقا للثبات على ما يستحقه به الى ان تتوفانا مع الأبرار ، وهذه الغاية بالنسبة الى جزاء الآخرة وفيه هضم لنفوسهم واستشعار تقصيرها وعدم الثقة بنيلها الا بتوفيقه وعنايته عز وجل وقيل ان الدعاء لاظهار العبودية فقط وقال الأستاذ الامام في رسلك بمعناه لا على رسلك اي لا على اتباعهم والايمان بهم فحمل الكاف التعليل ولا اذكر هذا لغيره هنا ثم ذكر ما قيل من استشكال هذا السؤال منهم مع إيمانهم بان الله لا يخلف الميعاد واختار في الجواب عنه ان هؤلاء قوم هداهم النظر والفكر الى معرفة الله تعالى واستشعار عظمته وسلطانه والى ضعف انفسهم عن القيام بما يجب من شكره والقيام بحقوقه وحقوق خلقه فطلبوا المغفرة والتكفير والعناية الإلهية التي تلحقهم ما وعد الله من استجابوا للرسل ونصروهم واحسنوا اتباعهم ، وهو ما اشرنا اليه آنفا ولذلك

قالوا ﴿ ولا تخزنا يوم القيامة ﴾ اي لا تفضحنا وتهلك ستر نا يوم القيامة بادخالنا النار التي يخزى من دخلها كما تقدم في الآية التي قبل ما قبل هذه وقال الرازي عن حكماء الاسلام ان المراد بالخزي هنا العذاب الروحاني لانهم طلبوا الوقاية من النار قبل وهو العذاب الجسماني واسقط من الاسئلة طلب النجاة من العذاب الجسماني وجعل طلب النجاة من العذاب الروحاني آخرا وجعلنا ان العذاب الروحاني اشد ونعنى بالعذاب الروحاني الحرمان من الرضوان الاكبر بكمال العرفان الإلهي الذي ذكره الله تعالى في قوله (٩ : ٧٢ وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة في جنات عدن ، ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم) ولكن طلب النجاة من

الخزي لا يدل على ما دعوا اليه وأما كلمة ﴿إنك لا تخلف الميعاد﴾ فهي ثناء ختم به الدعاء ولا شك ان الوعد تصدقهم اذا قاموا بما يترتب هو عليه من الايمان والعمل الصالح فان الوعد كما قال الرازي «لا يتناول آحاد الامة بأعيانهم بل إنما يتناولهم بحسب صفاتهم» وقد قال تعالى في الوعد بسعادة الدنيا (٢٤ : ٥٥ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض) الآية وقال فيه (٤٧ : ٧ ان تنصروا الله ينصركم) وقال في الوعد بسعادة الآخرة (٩ : ٧٢ وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات) الآية وقد ذكرت كلها آنفا ، وفي معناها آيات كثيرة، فكل من الوعدين مترتب على الايمان وعمل الصالحات ، ولكن المغرورين لدين الله يحملون ككل جزاء حسن للافراد بحسب ذواتهم او ذوات غيرهم من الصالحين الذين يدعونهم و يتوسلون بهم

﴿فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى﴾ عطف استجابة لهم بالفاء السببية فدل على ان ما ذكر من شأنهم هو الذي اهلهم لقبول دعائهم قال الاستاذ الامام ما مثاله مع زيادة في مسألة الرجل والمرأة استجاب دعاءهم لصدقهم في الايمان والذكر والفكر والتقديس والتنزيه والوصول الى معرفة الحياة الآخرة وصدق الرسل وإيمانهم بهم وشعورهم بعد ذلك كله بأنهم ضعفاء مقصرون في الشكر محتاجون معونة لهم وفضله عليهم و إحسانه بهم بأن يثيبهم ما وعدهم ولكن هذه الاستجابة لم تكن بعين ما طلبوا كما طلبوا ولذلك صورها و بين كيفيتها وهذا التصوير لحكمة عالية وهي ان الاستجابة ليست الا توفية كل عامل جزاء عمله لينبههم بذكر العمل والعامل الى ان العبرة في النجاة من العذاب والفوز بحسن الثواب إنما هي باحسان العمل والاخلاص فيه فان الانسان قد ينسبه نفسه فيظن انه محسن وليس بمحسن وانه مخلص وما هو بمخلص وانه بحوله وقوته قد قام بحق حول الله وقوته وانه لا يريد الا وجهه تعالى في كل حركة وسكون ، و يكون في الواقع ونفس الامر مغرورا مرائيا وذكر ان الذكر والانثى متساويان عند الله تعالى في الجزاء متى تساويا في العمل حتى لا يغتر الرجل بقوته ورياسته على المرأة فيظن انه اقرب الى الله منها ولا تسيء

المرأة الطبيعي نفسها فتوهم ان جعل الرجل رئيسا عليها يقتضي ان يكون ارفع منزلة عند الله تعالى منها وقد بين تعالى علة هذه المساواة بقوله (بعضكم من بعض) فالرجل مولود من المرأة والمرأة مولودة من الرجل فلا فرق بينهما في البشرية ولا تفاضل بينهما الا بالاعمال، اي وما تترتب عليه الاعمال وتترتب هي عليها من العلوم والاخلاق

اقول وفيه وجه آخر وهو ان كلا منهما صنو وزوج وشقيق للآخر وفي معنى ذلك حديث « النساء شقائق الرجال » فلوا اي منهم في الطباع والاخلاق كأنهن مشتقات منهم او لانهن معهم من اصل واحد ووجه ثالث انه بمعنى حديث « سلمان منا » وحديث « ليس منا من دعا الى عصبية » فمعنى « منا » على طريقتنا وما نحن عليه لا فرق بيننا وبينه وهذه الآية ترفع قدر النساء المسلمات في انفسهن وعند الرجال المسلمين ومن علم ان جميع الامم كانت تهضم حق المرأة قبل الاسلام وبعدها كالبهيمة المسخرة لمصلحة الرجل وشهوته وعلم ان بعض الاديان فضلت الرجل على المرأة بمجرد كونه ذكرا وكونها انثى، وبعض الناس عد المرأة غير اهل للتكاليف الدينية، وزعموا انها ليس لها روح خالدة — من علم هذا قدر هذا الاصلاح الاسلامي لعقائد الامم ومعاملاتها حق قدره وتبين له ان ما تدعيه الافرنج من السبق الى الاعتراف بكرامة المرأة ومساواتها للرجل باطل فالاسلام السابق وان سرائعهم وتقاليدهم الدينية والمدنية لا تزال تفضل الرجل على المرأة نعم ان لهم ان يحتجوا على المسلمين بالتقصير في تعليم النساء وتربيتهن، وجعلهن عارفات بما لهن وعليهن، ونحن نعترف بأننا مقصرون تاركون لهداية ديننا حتى صرنا حجة عليه عند الاجانب وسلم، واما ما فضل به الرجال النساء في الجملة من العلم والعقل وما يقومون به من الاعمال الدنيوية الذي عما كان سببه ما جرى عليه الناس من احوال الاجتماع وكذا جعل حظ الرجل في الارث مثل حظ الانثيين لانه يحمل نفقتها و يكلف بالانفاق فلا دخل لشيء من ذلك في التفاضل عند الله تعالى في الثواب والعقاب والكرامة وعندها بل سوى الله تعالى بين الزوجين حتى في الحقوق الاجتماعية الا مسألة القيامة والرياسة فجعل للرجال عليهن درجة كما تقدم في سورة البقرة (ص ٣٧٧ ج ٢ تفسير)

الاستاذ الامام لم يكتف بربط الجزاء بالعمل حتى بين ان العمل الذي يستحقون به ما طلبوا من تكفير السيئات ودخول الجنة فقال ﴿فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم﴾ ذكر الاخراج من الديار بعد الهجرة من باب التفصيل بعد الاجمال فالهجرة انما كانت وتكون بالاخراج من الديار، ويشمل ما ذكر في قوله ﴿ واوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا ﴾ من الايذاء والقتال، وقرئ وقتلوا بتشديد التاء للمبالغة فمن لم يحتمل القتل بل والقتال في سبيل الله تعالى وسبيل محبته الله عز وجل فلا يطمع بهذه المثوبة المؤكدة في قوله ﴿ لا كفرن عنهم سيئاتهم ولا دخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار ﴾ ومثل هذه الآية الآيات الكثيرة الواردة في صفات المؤمنين كقوله تعالى (٤٩ : ١٥ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا) الخ وقوله (٨ : ٢ انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم) الخ وقوله (٢٣ : ١ قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون) الآيات، وقوله (٢٥ : ٦٣ وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا) الآيات، وقوله (٧٠ : ١٩ ان الانسان خلق هلوعا) الآيات، وقوله (١٠٣ : ١ والعصر) الخ السورة وغير ذلك

(قال) هكذا ذكر الله تعالى صفات المؤمنين لننبها إلى ان نرجع الى انفسنا ونمحنها بهذه الاعمال والصفات فان رأيناها تحتمل الايذاء في سبيل الله حتى القتل فلنبشرها بالصدق منها والرضوان منه تعالى والا فعلينا ان نسعى لتحصيل هذه المرتبة التي لا نجاة عنده بغيرها وإنما كلف الله المؤمنين الصادقين المؤمنين المخلصين هذا التكليف الشاق لان قيام الحق مرتبط به وانما سعادتهم — من حيث هم مؤمنون — بقيام الحق وتأييده، والحق في كل زمان ومكان يحتاج الى اهله لينصروه على اهل الباطل الذين يقاومونه والحق والباطل يتصارعان دائما ولكل منهما حرب ينصره فيجب على انصار الحق ان لا يتساهلوا ولا ينهزموا، بل عليهم ان يثبتوا وينصروه، حتى تكون كلمة العليا، وكلمة الباطل هي السفلى، (قال) وانظر الى حال المؤمنين اليوم تجدهم يتساءلون بان هذه الآيات نزلت في اناس مخصوصين كأنهم يعرفون ان يستحب الله لهم ويعطيهم ما وعد المؤمنين من غير ان يقوموا بعمل مما امر

به المؤمنين ولا ان يتصفوا بوصف مما وصفهم به من حيث هم مؤمنون وما علق عليه وعده عمن سواهم بل وان اتصفوا بضده وهو ما توعد عليه بالعذاب الشديد، وهذا منتهى الغرور

واقول ان هذه الصفات تجتمع وتفترق في المهاجرين من ترك وطنه مختارا ، ولم يخرج منه إخراجا ، بل من الصحابة من هاجر مستخفيا لئلا يمنعه المشركون ، ولكن قد يقال إنهم اذا لم يكونوا اخرجوهم بالقوة جبرا ، واخرجوهم من ديارهم قسرا ، فإنهم قد ضيقوا عليهم المسالك ، حتى الجؤوهم الى ذلك ، ومنهم من أوذي ولم يخرجه المشركون ولا يمكنونه من الخروج ، وراجع بعض الكلام في إيذاء مشركي مكة للمسلمين (في ص ٣٢٤ ج ٣ تفسير) وفي الحديث ان الهجرة دائمة لا تنقطع حتى تنقطع التوبة اي الى قبيل قيام الساعة

واما قوله « وقاتلوا وقتلوا » فقد قرأه حمزة بعكس الترتيب في اللفظ « وقتلوا وقاتلوا » وفيه ان الواو لا تفيد ترتيبا ولأن المراد ان الكفار كانوا هم البادئين فلما قتل من المؤمنين أناس قاتلوا الكفار وشدد ابن كثير وابن عامر تاء «قتلوا» للمبالغة كما جاء في كلام الاستاذ الامام وقد كان المشركون يقتلون كل من قدروا على قتله من المسلمين الا ان يكون له من يمنعه من قريب وولي وقد راجعت بعد كتابة ما تقدم تفسير الفخر الرازي فاذا هو يقول والمراد من قوله الذين هاجروا الذين اختاروا المهاجرة من اوطانهم في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم ، والمراد من الذين اخرجوا من ديارهم الذين الجأهم الكفار الى الخروج ، ولا شك ان رتبة الاولين افضل لانهم اختاروا خدمة الرسول عليه السلام وملازمته على الاختيار فكانوا افضل ، وقوله واوذوا في سبيلي اي من اجله وسببه، وقاتلوا وقتلوا لان المقاتلة تكون قبل القتال ، قرأ نافع وعاصم وابو عمرو وقاتلوا بالالف اولا وقتلوا مخففة والمعنى انهم قاتلوا معه حتى قتلوا ، وقرأ ابن كثير وابن عامر وقاتلوا اولا وقتلوا مشددة على التشديد للمبالغة وتكرر القتل فيهم كقوله « مفتحة لهم الابواب» وقيل قطعوا عن الحس وقرأ حمزة والكسائي وقتلوا بغير الف اولا وقاتلوا بالالف بعده وفيه وجوه — الاول ان الواو لا توجب الترتيب كما في قوله « واسجدي واركعي »

— والثاني على قولهم فلما ورث الكمة إذا طرب امارات القتل أو اذا قتل قومه وعشاره — والثالث إضمار قد أي قتلوا وقد قاتلوا اه

وأقول ان كلمة « وقاتلوا » رسمت في المصحف الامام بغير الف ككلمة « وقتلوا » والرازي لا يقوله قرا بالف « قاتلوا » بالألف ان الكلمة رسمت او ترسم بالالف في المصحف واما ذلك للتوضيح لمن قرأوا بالفعل المبني من المقاتلة والحكمة في اختلاف القراآت هنا إفادة المعاني المختلفة باختلافها ومثل هذا كثير

اما قوله تعالى ﴿ ثوابا من عند الله ﴾ فمعناه لأكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم الجنات اثيبهم بذلك ثوابا من النوع العالي الكريم الذي عند الله لا يقدر عليه غيره والثواب اسم من ثاب يثوب ثوبا اي رجع قال عروة عن اصحابه ثم ثابوا اليه وفي المختار ثاب اليه عقله وحلمه إذا كان خرج عن مقتضى العقل والحلم بنحو غضب شديد ثم سكن غضبه ومنه جعل البيت الحرام مثابة للناس فانهم يعودون اليه بعد مفارقته ، ولذلك قال الراغب الثواب ما يرجع الى الانسان من جزاء اعماله فسمي الجزاء ثوابا تصورا انه هو هو الا ترى كيف جعل الله تعالى الجزاء نفس العمل في قوله « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » ولم يقل جزاءه والثواب يقال في الخير والشر لكن الاكثر المتعارف في الخير وعلى هذا قوله عز وجل « ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب » اه المراد

واقول ان لفظ الثواب والمثوبة حيث وقع وما في معناه من ذكر الجزاء بالعبارات التي تدل على انه عين العمل كل ذلك يؤيد المسالة التي اخذنا على انفسنا إيضاحها واثباتها وكررنا القول فيها بعبارات واساليب كثيرة وهي ان الجزاء اثر طبيعي للعمل اي ان للاعمال تأثيرا في نفس العامل تزكيها فتكون بها منعمة في الآخرة او تدسيها فتكون معذبة فيها بحسب سنة الله تعالى فكان الاعمال نفسها تثوب وتعود، وليس اي الجزاء امرا وضعيا كجزاء الحكام بحسب قوانينهم وشرائعهم وقد اشار الى هذا المعنى بعض المدققين من العلماء لا سيما الصوفية كالغزالي ومحيي الدين بن العربي واذا فقه الناس هذا المعنى زال غرورهم فلم يقصدوا في امر ما يرجون بسببه فيم

الآخرة ويخشون من عذابها الا على ما ارشدهم اليه كتاب الله من العمل الصالح دون اشخاص الصالحين وتسميه انفسهم « محاسب عليهم » ودعائهم والاستغاثة بهم

وقال الامام الرازي في المسألة الاولى من المسائل المتعلقة بالآية «في الآية تنبيه على ان استجابة الدعاء مشروطة بهذه الامور (اي العمل الصالح مع المهاجرة واحتمال الاخراج من الوطن والايذاء في سبيل الله اي سبيل الحق والخير والقتل والقتال فيه) فلما كان حصول هذا الشرط عزيزا كان الشخص المجاب الدعاء عزيزا»

وقال في المسألة الخامسة «اعلم انه ليس المراد انه لا يضيع نفس العمل لان العمل كما وجد تلاشى وفنى بل المراد انه لا يضيع ثواب العمل والاضاعة عبارة عن ترك الاثابة فقوله « لا اضيع » نفي للنفي فيكون إثباتا فيصير المعنى إني اوصل ثواب جميع اعمالكم اليكم اذا ثبت ما قلنا فالآية دالة على ان احداً من المؤمنين لا يبقى في النار مخلدا والدليل عليه انه بإيمانه استحق ثوابا وبمعصيته استحق عقابا فلابد من وصولهما اليه بحكم هذه الآية والجمع بينهما محال فإما ان يقدم الثواب ثم ينقله الى العقاب وهو باطل بالاجماع، او يقدم العقاب ثم ينقله الى الثواب وهو المطلوب» اه

وفي قوله إن العمل تلاشى وفني ما علمت من قاعدتنا التي نبهنا عليها آنفا فنقول ان حركة الاعضاء فنيت ولكن صورته في النفس ثبتت فكانت منشأ الجزاء واورد الرازي نفسه وجها آخر في عدم إضاعة العمل وهو عدم إضاعة الدعاء وقال بعد ما حكى ثم انه تعالى وعد من فعل هذا بامور ثلاثة (اولها) محو السيئات وغفران الذنوب وهو قوله « لاكفرن عنهم سيئاتهم » وذلك هو الذي طلبوه بقولهم « فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا » (وثانيها) إعطاء الثواب العظيم وهو قوله « ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار » وهو الذي طلبوه بقولهم «وآتنا ماوعدتنا على رسلك» (وثالثها) ان يكون هذا الثواب ثوابا عظيما مقرونا بالتعظيم والاجلال وهو قوله « من عند الله » وهو الذي قالوه « ولا تخزنا يوم القيامة » لانه سبحانه هو العظيم الذي لا نهاية لعظمته واذا قال السلطان العظيم لعبده إني اخلع عليك خلعة من عندي دل ذلك على كون تلك الخلعة في نهاية الشرف» اه وقد علمت ان عدم الخزي لا يدل

على ما قاله في النعيم الروحاني وكذلك لا يدل على ما قاله هنا وما رووه في الاستحاضة من أنها نقض باطل لو صح لخالف لما قاله الأستاذ الامام وقد رأيته

ثم قال تعالى ﴿ والله عنده حسن الثواب ﴾ قال الأستاذ الإمام كغيره إن هذا تأكيد لما قبله من كون الثواب من عند الله ليبين أن هذا الجزاء محض الفضل والكرم الالهي وانه يقع بإرادته واختياره تعالى وإن كان جزاء على عمل، وأقول إن كون الجزاء فضل الله ورحمة لا ينافي ما قلناه في معنى الجزاء والثواب لأن كل ما يصيب العباد من خير في الدنيا فهو من فضله تعالى ورحمته وإن كان قد جعل له أسبابا هو أثر طبيعي لها كالمطر والنبات والصحة وغير ذلك والله أكرم وأرحم، وأعلم وأحكم،

(١٩٦ ١٩٦) (*) لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ (١٩٧) مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٩٨ ١٩٧) لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ (١٩٩ ١٩٨) وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ، (١٩٩ ف) أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ، إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠٠ ٢٠) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ●

---

*) تصحيح وقع غلط في العدد الذي وضعناه في الجزء الثاني للمطبعة المركزية وهو عدد المصحف الذي طبعه فلوجل الألماني وذلك في آيات آية (١٨ ١٧٥ ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم) فهنا تنتهي الآية في عدد فلوجل ويجعل قوله تعالى (سيطوقون ما بخلوا به) ابتداء آية ١٧ « ف » كذلك قسم آية (١٨٣ ١٧٩ الذين قالوا إن الله عهد إلينا) فجعلها آيتين أولاهما منهما (١٨ ف قل قد جاءكم رسل من قبلي) وكذلك قسم آية ١٩٣ ١٩ ربنا إننا سمعنا مناديا، فجعلها آيتين ولي …

أقول قد علم مما تقدم ان بعض المفسرين قالوا إن المراد بقوله تعالى في الآيات السابقة « ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك » ما وعد الله به المؤمنين من النصر والظفر وانا اخترنا ان المراد ذلك وما وعد من ثواب الآخرة وعلى هذين القولين ربما يستبطئ بعض المؤمنين إتيان الوعد المطلق بالنصر والتغلب على الكافرين الظالمين كما يدل قوله تعالى (٢ : ٢١٤ حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله) فجاء قوله تعالى « لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد » الآية تسلية لهم وبيانا لكون الإملاء للكافرين واستدراجهم لا يصح ان يكون مدعاة لناس المؤمنين ولا حجة للمنافقين الذين قالوا عند الشدة (٣٣ : ١٢ ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا) — فهذا وجه في اتصال هذه الآية غافلنا في ترتيب الآيات التي بعه

وقال الامام الرازي اعلم انه تعالى لما وعد المؤمنين بالثواب العظيم وكانوا في الدنيا في نهاية الفقر والشدة والكفار كانوا في النعم ذكر الله تعالى في هذه الآية ما يسليهم ويصبرهم على تلك الشدة

وقال الاستاذ الامام كان الكلام في اولي الالباب المؤمنين وقد علمنا ان الله تعالى يستجيب لهم بالاعمال فالعبرة بالعمل ومنه المهاجرة وتحمل الايذاء في سبيل الله وبذل النفس في القتال حتى قتلوا وبذلك يستحقون ثواب الله تعالى ثم ذكر حال الكافرين المقابلة وربط الكلام بما قبله بالنهي عن الاغترار بما هم فيه من نعيم وتمتع كأنه يقول على المؤمن ان يحمل مر ى طريقه ذلك الثواب الذي وعدنه فهو النعيم الحقيقي الباقي وهذا الذي فيه الكافرون متاع قليل فلا تطلبوه ولا تحفلوا به فيسهل هذا على المؤمنين ما كلفوه من تحمل الايذا والمنا في إقامة الحق

اقول اما معنى الآية فهو لا يغرنك ايها المخاطب المؤمن او لا يغرنك يا محمد (قولان) تقلبهم قالوا وما خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم من مثل هذا فالمراد به امته فروي عن

ـ الثانية فيها ١٩١ «في» ربنا «فعرلنا» واصاحل آية (١٩٥ ، ١٩٣ فاستجاب لهم ربهم) بارب آيات اول الثانية منهن (١٩٤ فالذين هاجروا — واول الثالثة ١٩٥ ثوابا من عند الله) وفيها سنوى مع عد مصاحف الاسانه ومصر ويكون آية لا يغرنك هي آية ١٩٦ في المصحف الذي يسند على عدد الاوربيون وهو ما صح ارقامه عن سائر المطبعين والمصاحف التي يسند على عددها المسلمون وهو ما نصه على جميعها ويكون آيات السور في الجميع ٢

قتادة أنه قال والله ما غروا نبي الله صلى الله عليه وسلم حتى قبضه الله ومعنى غره أصاب غرته فنال منه بالقول او الفعل شيئا مما يريد وهو غافل عن ذلك لم يفطن لما في باطن الشيء مما يخالف الظاهر قال الراغب والغرة (بالكسر) غفلة في اليقظة والغرار غفلة مع غفوة واصل ذلك من الغر (بالفتح) وهو الاثر الظاهر من الشيء ومنه غرة الفرس وغرار السيف اي حده وغر الثوب اثر كسره وقيل اطوه على غره، وغره كذا غرورا كانما طواه على غره اهقالا ظهران الغرورماخوذمن الغرة (بالكسر) اي الغفلة وقرب منه او يتصل به اخذه من غر الثوب (بالفتح) وهوا ثر طيه الذي يظهر فيه بالثني والمكسر وجمع الغر على غرور قال في الاساس « واطوه على غروره اي مكاسره » والمراد اطوه على طيه الاولى لتبقى على ما كان عليه ومنه غرارة الصغار (بالفتح) اي سذاجتهم وقلة تجاربهم قال فتى غر وفتاة غر (بالكسر) وقيل ان الغرور ماخوذ من الغرار بالكسر وهو من السيف والسهم والرمح حدها قالوا غره اي خدعه واطمعه بالباطل كانه ذبحه بالغرار وفيه مبالغة وبعد

وحاصل معنى النهي عن الغرور ان تقلب الذين كفروا في البلاد آمنين معتزين لا ينبغي ان يكون سببا لغرور المؤمن بحالهم وتوهمه ان هذا شيء يدوم لهم فان هذا من اخذ الاشيا على ظاهرها من غير بحث عن اسبابها وعللها، والغوص على بواطنها وخفاياها، كما يطوى الثوب على غره وكما ينظر الغرّ الى ظواهر الاشيا دون بواطنها ومن اكتنه حال الاجتماعية علم ان تقلبهم في البلاد وتمتعهم بالامن والنعمة فيها ليس قائما على اساس متين، ولا مرفوعا على ركن ركين، وانما هو من قبيل حركة الاستمرار لمحرك من الباطل سابق لم يكن له معارض فاذا عارضه ما عليه المؤمنون من الحق لا يلبث ان يزول بالنسبة الى مجموعهم واما من يموت من افرادهم على فراش نعمته ولم يتبا له في اجله الى ان تظهر امر المؤمنين فما يستقبله من عذاب الآخرة اعظم مما ناله من نعيم الدنيا والنتيجة ان ذلك كما قال ﴿ متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد ﴾ اي ذلك التقلب في البلاد الذي يتمتعون به

متاع قليل عاقبته هذا المأوى الذي ينتهون اليه في الآخرة فيكونون خالدين فيه سوا منهم من مات منعما بدنياه ومن انسي له في عمره حتى ادركه الخذلان بنصر الله المؤمنين فسلب منه متاعه او نغصه عليه واما المؤمنون فسيأتي ما لهم في مقابلة هذا في الآية الآتية وجهنم اسم للدار التي يجازى فيها الكافرون في الآخرة قيل انها اعجمية معربة وقيل بل هي عربية من قولهم ركية جهنام (بكسر الجيم والها والتشديد) اي بعيدة القعر فجهنم اذا بمعنى المأوية والمهاد المكان الممهد الموطأ كالفراش قيل سميت النار مهادا تهكما بهم وقد تقدم ذكر الكلمة في البقرة (٢ : ٢٠٦ — فراجع ص ٢٤٨ ج ٢ تفسير)

قيل ان الآية نزلت في مشركي مكة إذ كانوا يضربون في الارض يتجرون ويكسبون على حين لا يستطيع المسلمون ذلك لوقوف المشركين لهم بالرصاد وإيقاعهم بهم انما تقويهم وصغر قولا عن مقاومتهم إذا خرجوا من دارهم للتجارة او غير التجارة ويروى ان بعض المؤمنين قال ان اعدا الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت الآية وقال الفرا كانت اليهود تضرب في الارض فتصيب الاموال فنزلت هذه الآية في ذلك

ثم بين تعالى في مقابلة ذلك مأوى المؤمنين ليعلموا انهم في القسمة غير مغبونين فقال

﴿ لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها نزلا من عند الله ﴾ قالوا إن النزل ما يهيأ للضيف النازل وقيل اول ما يهيأ له وجمعه الراغب بالزاد قال الفرا نصب « نزلا » على التفسير كما تقول هو لك هبة وبيعا وصدقة واذا كانت الجنات نزلا وهي النعيم الجسماني فلا جرم يكون النعيم الروحاني برضوان الله الاكبر اعظم من الجنة وضعها اضعافا مضاعفة وقد وعدهم هذا الجزا على التقوى التي يتضمن معناها ترك المعاصي وفعل الطاعات ثم اشار الى ان النعيم الروحاني يكون بمحض الفضل والاحسان للابرار فقال ﴿ وما عند الله ﴾ من الكرامة الزائدة على هذا النزل الذي هو بعض ما عنده واول ما اعده لعباده المتقين ﴿ خير للابرار ﴾ وافضل مما يتقلب فيه الذين كفروا من متاع فان ، بل ومما يحظى به المتقون من نزل

الجنان ، وهذا الذي قلناه اولى من القول بأن ما عند الله للابرار هو عين ذلك النزل الذي قال انه من عنده لان نكتة وضع المظهر وهو قوله تعالى « وما عند الله » موضع المضمر الذي كان يقتضي ان يعبر به لو كان هذا عين ذاك تظهر على هذا ظهورا لا تكلف فيه ، وبه تنجلي الفرق بين الذين اتقوا وبين الابرار فان الابرار جمع بار او بَر وهو المتصف بالبر الذي بينه الله تعالى في سورة البقرة بقوله (٢ ١٧٥ ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر) الخ وقد اشرنا اليه في آيات الدعا القريبة (راجعه بآيته في ص ١١٩ ج ٢ تفسير) فشرح البر على ما ذكر في تلك الآية يؤيد ما ذكره الراغب من انه مشتق من البر (بالفتح) المقابل للبحر وانه يفيد التوسع في فعل الخير فهو اذا ادل على الكمال من التقوى التي هي عبارة عن ترك اسباب السخط والعقوبة وتحصل بترك المحرمات وفعل الفرائض من غير توسع في نوافل الخيرات وقد ذكر جزاء المؤمنين بقسميهم — الذين اتقوا والابرار — بلفظ الاستدراك للتنصيص على ما ذكرنا من المقابلة بينهم وبين الذين كفروا كما قلنا

﴿ وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا ﴾ انَّ من تفسير الذين كفروا في الآية السابقة باهل الكتاب يجعل هذه الآية استدراكا او استثناء من عمومها اي ذلك جزاء من استكبر مما يتمتعون به من اصر منهم على كفره وان منهم لمن يؤمن بالله الخ ويصح هذا ايضا على الوجه الذي اخترناه وهو عموم الذين كفروا وقد جاء في هذه الآية عدة آثار وقد روى النسائي من حديث انس قال لما جاء نعي النجاشي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « صلوا عليه » قالوا يا رسول الله نصلي على عبد حبشي فانزل الله هذه الآية وروى ابن جرير نحوه عن جابر وفي المستدرك عن عبد الله بن الزبير قال نزلت في النجاشي « وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله» اه من لباب النقول ونقول انها تشمل النجاشي وغيره من اليهود والنصارى الذين صدق عليهم ما فيها من الصفات وكذا المجوس على القول بانهم اهل كتاب كما روي عن علي كرم الله وجهه ولكن لا نعرف احدا منهم اسلم في عهد التنزيل

الاسلمان الفارسي رضي الله عنه على انه كان قد تنصر قبل إسلامه ثم راجعت الراوي فاذا هو يقول واختلفوا في نزولها فقال ابن عباس وجابر وقتادة نزلت في النجاشي حين مات وصلى عليه النبي (ص) فقال المنافقون انه يصلى على نصراني لم يره قط وقال ابن جريج وابن زيد نزلت في عبد الله بن سلام واصحابه وقيل نزلت في اربعين من اهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشه وثمانيه من الروم كانوا على دين عيسى فاسلموا وقال مجاهد نزلت في مومني اهل الكتاب كلهم وهذا هو الاولى لانه لما ذكر الكفار بان مصيرهم الى العقاب بين فيمن آمن منهم بان مصيرهم إلى الثواب اهـ

وقال الاستاذ الامام انه بعد ان بين حال المومنين وما اعدلهم من الثواب، وذكر حال الكافرين وما اعدلهم من العقاب، ذكر فريقا من اهل الكتاب، يهتدون بهدا القرآن، وكانوا مهتدين من قبله بما عندهم من هدي الانبياء ، وذكر من وصفهم الخشوع لله وما كل من يدعي الايمان بالكتاب خاشع لله وهذا الخشوع هو روح الدين وهو السابق لهم الى الايمان بالنبي الجديد وهو الذي حال بينهم وبين ان يشتروا بآيات الله ثمنا قليلا وهذا الثمن هو المال والجاه فان منه التمتع بما كانوا فيه من ذلك وإن صعب على الانسان ان يترك ما ألفه وخص هولاء بالذكر على كونهم من المومنين الذين وعدوا بما تقدم ذكره في مقابله الكافرين لاجل القدوة بهم في صبرهم على الحق في الدين السابق والدين اللاحق وذكر إيمانهم بصيغة التاكيد لان اهل الكتاب كانوا يغرورهم بكتابهم وبوهمهم الاستغناء بما عندهم عن غيره كانوا ابعد الناس عن الايمان وكان من الغرابه بعد ذلك العناد ومكابرة النبي صلى الله عليه وسلم وحسده على النبوه والتشدد في إيدائه ان يومن بعضهم إيمانا صحيحا كاملا ولهذا كان المومنون منهم قليلين وكانوا من خيارهم علما وفضلا وبصيرة وانما نرى علما بلادنا كذا في هذا العصر فلا يرجعون عن عقيده او راي في الدين جروا عليه وتلقوه عن مشايخهم وقراوه في كتبهم وان كان باطلا وخطا ظاهرا

وفي هذه الآية تاييد لكون حال المومنين على ما كانوا عليه من نقص خيرا من حال الكافرين على ما كانوا عليه من سعه كانه يقول انظروا الي حال الاحبار

من أهل الكتاب كيف لا يحفلون بذلك المتاع الدنيوي بل يؤثرون عليه ما عند الله تعالى فهذا من باب المثل والاسوة للمسلمين

اقول وصفهم بخمس صفات (إحداها) الايمان بالله يعني الايمان الصحيح الذي لا تشوبه نزعات الشرك ولا تلازمه الاذعان الباعث على العمل ، لا كمن قال فيهم (٢ : ٨ ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) ولا من قال فيهم (١٢ : ١٠٦ وما يؤمن اكثرهم بالله إلا وهم مشركون)

(ثانيها) الايمان بما انزل الى المسلمين وهو ما اوحاه الله إلى نبيهم محمد صلى الله عليه وآله وسلم وقدمه على ما عنده لانه المعتمد الذي عليه العمل وله الهيمنة والحكم الفصل في الخلاف لثبوته بالنص ، وعدم طرو الضياع عليه والتحريف ،

(ثالثها) ما انزل اليهم وهو ما اوحاه الى الله تعالى الى انبيائهم ولا ينافي ذلك ضياع ونسيان بعضه وطرو التحريف بالترجمة والنقل بالمعنى على البعض الآخر فان المراد هو الايمان به إجمالا واتباع ما ارشد اليه القرآن منه مفصلا ، والقرآن هو المعتمد فلا يعتد بايمان من خالفه بعد العلم به على ما سبق قريبا وقد تقدم بيان حكم القرآن في التوراة والانجيل في تفسير الآية الاولى من هذه السورة فراجعه (ص ١٥٥ — ١٥٩ ج ٣ تفسير)

(رابعها) الخشوع وهو ثمرة الايمان الصحيح الذي يبعث على اتباع ما يقتضيه الايمان من العمل فالخشوع اثر خشية الله تعالى في القلب يفيض على الجوارح والمشاعر فيخشع البصر بالسكون والانكسار ، ويخشع الصوت بالمخافتة والتهدج ، كما يخشع غيرهما

(خامسها) وهي اثر لما قبله عدم اشتراء شيء من متاع الدنيا بآيات الله كما هو فاش في اصحاب الايمان التقليدي الحسي من علمائهم ومع مثله من امثالهم في سائر الملل ، وقد تقدم بيانه في هذه السورة وما قبلها

قال تعالى ﴿ اولئك لهم اجرهم عند ربهم ﴾ اي اولئك المتصفون بما ذكر من الصفات لهم اجرهم اللائق بهم عند ربهم الذي رباهم بنعمه وهداهم الى الحق

أي في دار الرضوان التي نسبها الرب عز وجل اليه تشريفا لها ولأهلها بخلاف الذين ليس لهم مثل هذه الصفات من أهل الكتاب المغرورين بأنفسهم وسلفهم عادا حملهم على كتمان الحق الذي هو نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهم يعلمون انه الحق فأولئك هم الذين ليس لهم في الآخرة الا النار فان كل من بلغته دعوة محمد (ص) وظهرت له حقيتها كما ظهرت لهم وجحد وعاند كما جحدوا وعاندوا فلا يعتد بإيمانه بالأنبياء السابقين وكتبهم ولا يكون إيمانه بالله تعالى إيمانا صحيحا مقرونا بالخشية والخشوع ولذلك لا تحمله على مكابرة الحق والاصرار على الباطل ولا ينافي هذا ما في آية (٢ ٦٢ ان الذين آمنوا والذين هادوا) من الإطلاق لان تلك الآية فيمن لم تبلغهم دعوة النبي (ص) على وجهها ولم تظهر لهم حقيتها كالذين كانوا قبله

﴿ إن الله سريع الحساب ﴾ يحاسب الخلق كلهم في وقت واحد قصير بما يكشف لهم من آثار اعمالهم في نفوسهم بحيث يتمثل لهم فيها كل عمل سبق منهم كالصور المتحركة التي تمثل الوقائع في هذا العصر وقد سبق تقرير ذلك

ثم ختم سبحانه السورة بهذه الوصية للمؤمنين لأنها هي التي تتحقق بها استجابة ذلك الدعاء وإنجاز الوعد بالنصر في الدنيا وحسن الجزاء في الآخرة فقال ﴿ يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون ﴾ قال الاستاذ الامام أي اصبروا على ما يلحقكم من الأذى وصابروا الأعداء الذين يقاومونكم ليغلبوكم على امركم ويخذلون الحق الذي في ايديكم واربطوا الخيل كما تربطها استعدادا للجهاد

أقول فالمصابرة والمرابطة وهي الرباط تعني مباراة الأعداء ومغالبتهم في الصبر وفي ربط الخيل كما قال (٨ ٦٠ واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) على الأصل الذي قرره الإسلام من معاملتهم بمثل ما يعاملوننا به فيدخل في ذلك مباراتهم في هذا العصر بعمل الخنادق والمدافع والسفن الحربية والبرية والهوائية، وغير ذلك من الفنون والعدد العسكرية، ويتوقف ذلك كله على البراعة في العلوم الرياضية والطبيعية، فهي واجبة على المسلمين في هذا العصر لأن الواجب من الاستعداد العسكري لا يتم الا بها وقد اطلق لفظ المرابطة عند المسلمين على الاقامة في ثغور

البلاد وهي مداخلها على حدود الخارجين لأجل الدفاع عنها اذا هاجمها الاعداء فان هؤلاء يقيمون فيها ويقومون في اثناء ذلك بربط خيولهم وخدمتها وغير ذلك مما يحتاج اليه من الاستعداد

وقال الاستاذ الامام في الوصية بالتقوى يكثر الله تعالى من هذه الوصية ومع ذلك نرى الناس قد انصرفوا عنها حتى صار التقي عند الناس هو الاهبل الذي لا يعمل لمصلحته ولا لمصلحة الناس ولا ينبني اسلام على التقوى من فهمها بهذا المعنى

التقوى ان تقي نفسك من الله اي من غضبه وسخطه وعقوبته ولا يمكن هذا الا بعد معرفته ومعرفة ما يرضيه وما يسخطه ولا يعرف هذا الا من فهم كتاب الله تعالى وعرف سنة نبيه (ص) وسيرة سلف الامة الصالح مطالبا نفسه بالاهتداء بذلك كله فمن صبر وصابر ورابط لاجل حماية الحق واهله ونشر دعوته واتقى ربه في سائر شؤونه فقد اعد نفسه بذلك للفلاح والفوز بالسعادة عند الله تعالى

واقول ان الفلاح هو الفوز والظفر بالبغية المقصودة من العمل وقد يكون ذلك خاصا بالدنيا كما في قوله تعالى حكاية عن فرعون ٢٠ ٦٤ وقد افلح اليوم من استعلى) وقد يكون خاصا بالآخرة كقوله حكاية عن اهل الكهف (١٨ ٢٠ ولن تفلحوا إذاً أبدا) ويكون مشتركا بين الدارين وعندي ان اكثر وعد القرآن المؤمنين من هذا النوع وإرادة الفلاح الدنيوي من الآية التي فسرناها ظاهرة فان الصبر ومصابرة الاعدا والمرابطة والتقوى كلها من اسباب الفوز على الاعدا في الدنيا كما انها مع حسن النية وقصد إقامة الحق والعدل الذي هو شأن المؤمن من اسباب سعادة الآخرة وهذه الاعمال كلها اختيارية داخلة في مقدور الانسان ولذلك امر بها فعمله اذا هو سبب فلاحه فنسأل الله تعالى ان يلهمنا ما ارشدنا اليه ويقدرنا على اسبابه من سعادة الدارين

سورة النساء

﴿ وهي السورة الرابعة وآياتها مئة وسبعون وسبع آيات في العد الشامي وست في الكوفي وعليه مصاحف الاستانة ومصر وخمس في المكي والمدني الاول والثاني وعليه مصحف ملوحل فالخلاف في فاصلين ﴾

اقول وهي مدنية كلها فقد روى البخاري في صحيحه عن عائشة انها قالت ما نزلت سورة النسا الا وانا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن المتفق عليه ان النبي (ص) بنى بعائشة في المدينة قبل في السنة الاولى من الهجرة وهو الراجح وكان ذلك في شوال اخرج ابن سعد عنها انها قالت اعرس بي على راس ثمانية اشهر اي من الهجرة وقيل في السنة الثانية وقال القرطبي كلها مدنية الا آية واحدة نزلت بمكة عام الفتح في عثمان ابن طلحة وهي قوله «ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها» وسيأتي ذلك في محله وزعم النحاس انها كلها مكية لما ورد في سبب نزول هذه الآية من قصة مفتاح الكعبة وهو وهم بعيد واستدلال باطل فان نزول آية من السورة في مكة بعد الهجرة لا يقتضي كون السورة كلها مكية على ان بعض الروايات في واقعة المفتاح تشعر بان النبي (ص) قرأ الآية مخبرا ومبينا للحكم فيها ففي رواية ابن مردويه انه بعد ان اخذ المفتاح من عثمان وفتح الكعبة وازال منها تمثال ابراهيم والقداح التي كانوا يستقسمون بها عاد فاعطاه إياه وقرأ الآية ولعل من قال انها نزلت يومئذ استنبط ذلك من قراءة النبي (ص) لها

ثم انه ينظر في التفرقة بين المكي والمدني من وجهين احدهما بيان الواقع وتحديد التاريخ بالتفصيل ان امكن ولا فرق في هذا الوجه بين ما نزل بمكة قبل الهجرة و بعدها (ثانيهما) بيان شأن الدين وسنة التشريع واسلوب القرآن قبل الهجرة و بعدها و بهذا الاعتبار رجح المحققون ان كل ما نزل بعد الهجرة فهو مدني ولا ينون بهذا انه نزل

في نفس المدينة بالتفصيل كل آية آية وإنما المراد انه نزل في الزمن الذي كانت المدينة فيه هي عاصمة الاسلام وكان المسلمون فيه قوة يعتمد بها ونظام يجمع شملهم وعلى هذا يكون حكم مانزل بمكة عام الفتح او عام حجة الوداع كحكم ما نزل في الحديبية و بدر وغير ذلك من المواضع التي كان يخرج اليها النبي (ص) لغزو او نسك على عزم العود الى المدينة

يغلب في السور المكية الايجاز في العبارة وان يكرر ذكرها لما في التكرار من الفوائد لان الذين خوطبوا بها اولا هم اهل العرب على الاطلاق وانما سارى البلغاء بالايجاز ويغلب في معانيها تقرير كليات الدين والاحتجاج لها والنضال عنها وهي التوحيد والبعث وعمل الخير وترك الشر و معظم الحجاج فيها موجه الى دحض الشرك وإقناع المشركين واما السور المدنية فحجاجها في الغالب مع اهل الكتاب والمنافقين ومنها تفصيل الاحكام الشخصية والمدنية لكثرة المسلمين المحتاجين اليها فاذا عرفت هذا تجلى لك أفن راي من قال ان هذه السورة مكية ومن قال ايضا ان اوائلها نزلت في مكة فلا شيء من احكامها كان مما يحتاج اليه في مكة قبل الهجرة

افتتحت بعد الامر بالتقوى بأحكام النساء والبيوت والاموال ومنها الميراث ومحرمات النكاح وحقوق الرجال على النساء والنساء على الرجال ثم ذكر فيها كثير من احكام القتال وجاء فيها بين احكام البيوت واحكام القتال حجاج لاهل الكتاب، وفي اثناء احكام القتال وآدابه شيء عن المنافقين ثم كانت اواخرها في محاجة اهل الكتاب الا ثلاث آيات هن خاتمتها ـ وكل ذلك من شؤون الاسلام بعد الهجرة

ومن وجوه الاتصال بينها و بين ماقبلها ان هذه قد افتتحت بمثل ما اختتمت به تلك من الامر بالتقوى وهو مايسمى في البديع تشابه الاطراف وفي روح المعاني ان هذا آكد وجوه المناسبات في ترتيب السور (ومنها) محاجة اهل الكتاب اليهود والنصارى جميعا في كل منهما (ومنها) ذكر شيء عن المنافقين في كل منهما وكونه في سياق الكلام عن القتال (ومنها) ذكر احكام القتال في كل منهما (ومنها) ان في هذه شيئا يتعلق بغزوة احد التي فصلت وقائعها وحكمها واحكامها في آل عمران وهو قوله

تعالى في هذه السورة «فما لكم في المنافقين فئتين» الخ كما سيأتي في موضعه وكذا ذكر شيء يتعلق بغزوة (حمرا الاسد) التي كانت بعد (احد) وسبق ذكرها في آل عمران كما تقدم وذلك قوله تعالى في هذه السورة «ولا تهنوا في ابتغاء القوم» وسيأتي وقد ذكر هذا الوجه وما قبله في روح المعاني واما الوجوه الاخرى وهي ما تتعلق بالمناسبة بينها بمعظم الآيات فلم ارها في كتاب ولا سمعتها من احد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١) يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً، وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝

قال الاستاذ الامام افتتح سبحانه السورة بتذكير الناس المخاطبين بانهم من نفس واحدة فكان هذا تمهيدا وبراعة مطلع لما في السورة من احكام القرابة بالنسب والمصاهرة وما يتعلق بذلك من احكام الانكحة والمواريث فبين القرابة العامة بالاجمال ثم ذكر الارحام وشرع بعد ذلك في تفصيل الاحكام المتعلقة بها

وسميت سورة النساء لانها افتتحت بذكر النساء وبعض الاحكام المتعلقة بهن، وقوله تعالى ﴿ يا ايها الناس ﴾ خطاب عام ليس خاصا بقوم دون قوم فلا وجه لتخصيصها باهل مكة كما فعل المفسر (الجلال) لا سيما مع العلم بان السورة مدنية الا آية واحدة فيها شك هل هي مدنية ام مكية ولفظ الناس اسم لجنس البشر قيل اصله «اناس» لحذفت الهمزة عند إدخال الالف واللام عليه

اقول وقد عزا الرازي القول بان الخطاب لاهل مكة الى ابن عباس (رض) وقال واما

الاصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على ان الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الاصح وابطله ثلاثة وجوه كون اللام في الناس للاستغراق وكون جميعهم مخلوقين ومأمورين بالتقوى واذكر ان اقدم عبارة سمعتها في التفسير وفهمتها واناصغير عن والدي رحمه الله هي قوله ان الله تعالى كان ينادي اهل مكة بقوله « ياايها الناس » وأهل المدينة بقوله « ياايها الذين آمنوا » ولم ينادِ الكفار بوصف الكفر الا مرة واحدة في سورة التحريم « ياايها الذين كفروا لاتعتذروا اليوم » وهذا إخبار عما ينادون به في الآخرة واقول ان كلمة ياايها الناس كثيرة في السور المكية كالاعراف ويونس والحج والنمل والملائكة ووردت ايضا في البقرة والنساء والحجرات من السور المدنية فخطاب اهل مكة فيها هو الغالب وهو مع ذلك تم عمومه وورودها في السور المدنية يراد به خطاب جميع المكلفين ابدا وما اظن ان ابن عباس قال في فاتحة النساء انها خطاب لاهل مكة بل يوشك ان يكون قد قال نحوا مما رويناه آنفا عن الوالد فتصرف فيه الناقلون وحاولوه على كل فرد من افراد هذا الخطاب حتى غلط فيه الجلال السيوطي في التفسير وان جزم في الاتقان ان السورة مدنية وقوله ﴿ اتقوا ربكم ﴾ قد تقدم مثله كثيرا وآخره في آخر السورة السابقة والمناسبة بين الامر بتقوى رب الناس ومقدمهم نعمه وبين وصفه قوله ﴿ الذي خلقكم من نفس واحدة ﴾ ظاهره فان الخلق اثر القدرة ومن كان متصفا بهذه القدرة العظيمة جدير بان يتقى ويحذر عصيانه ، كذا قال بعضهم ، قال الاستاذ الامام واحسن من هذا ان يقال ان هذا تمهيد لما يأتي من احكام اليتامى ونحوها كانه يقول يا ايها الناس خافوا الله واتقوا اعتداء ما وضعه لكم من حدود الاعمال واعلموا انكم اقرباء يجمعكم نسب واحد وترجعون الى اصل واحد فعليكم ان تعطفوا على الضعيف كاليتيم الذي فقد والده وتحافظوا على حقوقه ، اقول وفي ذكر لفظ الرب هنا ما هو داعية لهذا الاستعطاف أي ربوا اليتيم وصلوا الرحم كما ربا كم خالقكم بنعمه وحاطكم بجوده وكرمه

الاستاذ الامام ليس المراد بالنفس الواحدة آدم بالنص ولا بالظاهر فمن المفسرين من يقول ان كل نداء مثل هذا يراد به اهل مكة او قريش فاذا صح هذا هنا جاز ان يفهم منه

سوفوس ان النفس الواحدة هي فونس او عدنان وإذا كان الخطاب للعرب عامة جاز ان يفهموا منه ان المراد بالنفس الواحدة يعرب أو قحطان وإذا قلنا ان الخطاب لجميع أهل الدعوة الى الاسلام أي لجميع الامم فلا شك ان كل امة تفهم منه مايعتقده فالذين يعتقدون ان جميع البشر من سلالة آدم يفهمون ان المراد بالنفس الواحدة آدم ، والذين يعتقدون ان لكل صنف من البشر أبا يحملون النفس على مايعتقدون ، (والاصناف الكبرى هي الابيض القوقاسي والاصفر المغولي والاسود الزنجي وغيره وبعض فروع هذا يكاد يكون اصولا كالاحمر الحبشي والهندي الامريكي والملقي)

(قال) والقرينة على انه ليس المراد هنا بالنفس الواحدة آدم قوله «وبث منهما رجالا كثيرا ونساء» بالتنكير وكان المناسب على هذا الوجه ان يقول وبث منهما جميع الرجال والنساء وكيف ينص على نفس معهودة والخطاب عام لجميع الشعوب وهذا العهد ليس معروفا عند جميعهم فمن الناس من لا يعرفون آدم ولا حوا ولم يسمعوا بهما وهذا النسب المشهور عند ذريته نوح مثلا هو مأخوذ عن العبرانيين فانهم هم الذين جعلوا للبشر تاريخا متصلا بآدم وحددوا له زمنا قريبا واهل الصين ينسبون البشر الى اب آخر ويذهبون بتاريخه الى زمن أبعد من الزمن الذي ذهب اليه العبرانيون والعلم والبحث في آثار البشر مما يطعن في تاريخ العبرانيين ونحن المسلمين لا نكلف تصديق تاريخ اليهود وان عزوه الى موسى عليه السلام فانه لا ثقة عندنا بانه من التوراة وانه هي كما جاء به موسى

(قال) نحن لا نحتج على ماوراء مدركات الحس والعقل الا بالوحي الذي جاء به نبينا عليه السلام وإذا نقف عند هذا الوحي لا نزيد ولا ننقص كما قلنا مرات كثيرة وقد ابهم الله تعالى هنا امر النفس التي خلق الناس منها وجاء بها نكرة فندعها على إبهامها فاذا ثبت مايقوله الباحثون من الافرنج من ان لكل صنف من اصناف البشر ابا كان ذلك غير وارد على كتابنا كما يرد على كتابهم التوراة لانفهام النص الصريح في ذلك وهو مما حمل باحثيهم على الطعن في كونها من عند الله تعالى ووحيه

وما ورد في آيات اخرى من مخاطبة الناس بقوله « يا بني آدم » لا ينافي هذا ولا يعد نصا قاطعا في كون جميع البشر من ابنائه اذ يكفي في صحة الخطاب ان يكون

من وجه اليهم في زمن التنزيل من اولاد آدم وقد تقدم في تفسير قصة آدم في اوائل سورة البقرة انه كان في الارض قبله نوع من هذا الجنس فسدوا فيها وسفكوا الدماء

واقول زيادة في الايضاح اذا كان جماهير المفسرين فسروا النفس الواحدة هنا بآدم فهم لم ياخذوا ذلك من نص الآية ولا من ظاهرها بل من المسألة المسلمة عندهم وهي ان آدم ابو البشر وقد اختلفوا في مثل هذا التعبير من قوله تعالى (٧ ١٨٩ هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها)الآية فقد ذكر الرازي في تفسيرها ثلاثة تاويلات التاويل الاول ماذكره عن القفال وهو انه تعالى ذكر هذه القصة على سبيل ضرب المثل والمراد خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها إنسانا يساويه في الانسانية الخ والتاويل الثاني ان الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وهم آل قصي وان المراد بالنفس الواحدة قصي ٠ والثالث ان النفس الواحدة آدم واجاب عما يرد عليه من وصفه هو وزوجه بالشرك وقد تقدم في تفسير سورة البقرة توجيه كون قصة آدم فيها من قبيل التمثيل الذي حمل القفال عليه آية سورة الاعراف

وقد نقل عن الامامية والصوفية انه كان قبل آدم المشهور عند اهل الكتاب وعندنا آدمون كثيرون قال في روح المعاني وذكر صاحب جامع الاخبار من الامامية في الفصل الخامس عشر خبرا طويلا نقل فيه ان الله تعالى خلق قبل ابينا آدم ثلاثين آدم بين كل آدم وآدم الف سنة وان الدنيا بقيت خرابا بعدهم خمسين الف سنة ثم عمرت خمسين الف سنة ثم خلق ابونا آدم عليه السلام ٠ وروى ابن بابويه في كتاب التوحيد عن الصادق في حديث طويل ايضا انه قال لعلك ترى ان الله لم يخلق بشرا غيركم ؟ بلى والله لقد خلق الف الف آدم انتم في آخر اولئك الآدميين، وقال الميثم في شرحه الكبير للنهج ونقل عن محمد بن علي الباقر انه قال قد انقضى قبل آدم الذي هو ابونا الف الف آدم او اكثر وذكر الشيخ الاكبر قدس سره في فتوحاته ما يقتضي بظاهره ان قبل آدم بأربعين الف سنة آدم غيره وفي كتاب الخصائص (لابن بابويه كما في الهامش)ما يكاد يفهم منه التعدد ايضا الآن حيث روى فيه عن الصادق انه قال ان لله تعالى اثنى عشر الف عالم كل عالم منهم اكبر من سبع سموات وسبع

أرضين ماري عالم منهم ان لله عز وجل عالما غيرهم اه المراد منه وفي المسألة تقول اخرى في الفتوحات وغيرها ثم نقل عن زين العرب القول بكفر من يقول بعدد آدم وهذا من جرائه وجراءة أمثاله الذين يهجمون على تكفير المسلمين لا وهى الشبهات

للاستاذ الامام في هذا المقام رأيان (احدهما) ان ظاهر هذه الآية يأبى ان يكون المراد بالنفس الواحدة آدم اي سواء كان هو الاب لجميع البشر ام لا لما ذكره من معارضة المباحث العلمية والتاريخية له ومن تنكير نفسه منها ومن زوجها على انه يمكن الجواب عن هذا الاخير بان التنكير لمن ولد منهما مباشرة كانه يقول بث منهما كثيرا من الرجال والنساء وبث من هؤلاء سائر الناس وعن الاول بأنه لا يزال غير قطعي

(وثانيهما) انه ليس في القرآن نص اصولي قاطع على ان جميع البشر من ذرية آدم والمراد بالبشر هنا هذا الحيوان الناطق البادي البشرة المنتصب القامة الذي يطلق عليه لفظ الانسان وعلى هذا الرأي لا يرد على القرآن ما يقوله بعض الباحثين ومن اتبع هواهم من ان للبشر عدة آباء يرجع اليهم سلائل كل صنف منهم

ثم ان ما ذهب اليه الاستاذ الامام يرد الشبهات التي ترد في هذا المقام ولكنه لا يمنع المعتقد بان آدم هو ابو البشر كلهم من اعتقادهم هذا لانه لا يقول ان القرآن ينفي هذا الاعتقاد وانما يقول انه لا يثبته إثباتا قطعيا لا يحتمل التأويل وقد صرحنا بهذا لأن بعض الناس كان فهم من درسه انه يقول ان القرآن ينافي هذا الاعتقاد اي اعتقاد ان آدم ابو البشر كلهم وهو لم يقل هذا تصريحا ولا تلويحا وانما بين ان ثبوت ما يقوله الباحثون في العلوم وآثار البشر وعاداتهم ولغاتهم والحيوانات من ان للبشر عدة اصول ومن كون آدم ليس اباً لهم كلهم في جميع الارض قديما وحديثا ـ كل هذا لا ينافي القرآن ولا يناقضه ويمكن لمن ثبت عنده ان يكون مسلما مؤمنا بالقرآن بل له حينئذ ان يقول لو كان القرآن من عند محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) لما خلا من نص قاطع يؤيد الاعتقاد الشائع عن اهل الكتاب في ذلك ولكنه وهو من عند الله جاء في ذلك بما لم يستطع اليهود ان يعارضوه من قبل بدعوى مخالفته لكتبهم ولم يستطع الباحثون ان يعارضوه من بعد لمخالفته ما ثبت عندهم وليت شعري، ماذا يقول الذين يذهبون الى ان المسألة قطعية بنص القرآن فمن يوقن بدليل بل قام عنده بأن للبشر من عدة اصول ؟ هل يقولون

إذا أراد أن يكون مسلما ويصعب عليه ترك شيعته في المسألة فلا يصح إيمانه ولا يقبل إسلامه وإن آمن بأن القرآن كلام الله وأنه لا نص فيه يعارض نصه ؟؟

هذا وإن المتبادر من لفظ النفس بصرف النظر عن الروايات والتقاليد المسلمات أنها هي الماهية أو الحقيقة التي كان بها الإنسان هو هذا الكائن الممتاز على غيره من الكائنات أي خلقكم من جنس واحد وحقيقة واحدة ولا فرق في هذا بين أن يكون هذه الحقيقة بدئت بآدم كما عليه أهل الكتاب وجمهور المسلمين أو بدئت بغيره وانقرضوا كما قاله بعض الشيعة والصوفية أو بدئت بعدة أصول انبثت منها أصناف كما عليه بعض الباحثين ـ ولا بين أن يكون هذه الأصول أو الأصل مما ارتقى عن بعض الحيوانات أو خلق مستقلا على ما عليه الخلاف بين الناس في هذا العصر، والله تعالى يقول في سورة المؤمنين (٢٣: ١٢ ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين) الآيات وسنبين في تفسيرها أو تفسير سورة الحجر ما يفيده مجموع الآيات المنزلة في خلق الإنسان من كيفية تكوينه

على كل حال وكل قول يصح أن جميع الناس هم من نفس واحدة هي الإنسانية التي كانوا بها ناسا وهي التي يعني الدين بدعوتهم إلى خير الناس وبرهم ودفع الأذى عنهم على كونها هي الجامعة الجامعة لهم فتراهم على اختلافهم في أصل الإنسان يقولون عن جميع الأجناس والأصناف إنهم إخوتنا في الإنسانية فيعدون الإنسانية مناط الوحدة وداعية الألفة والتعاطف بين البشر سواء اعتقدوا أن أباهم آدم عليه السلام أو القرد أو غير ذلك وهذا المعنى هو المراد من تذكير الناس بأنهم من نفس واحدة لأنه مقدمة للكلام في حقوق الأيتام والأرحام وليس كلاما مستقلا لبيان مسائل الخلق والتكوين بالتفصيل لأن هذا ليس من مقاصد الدين وبهذا التفسير يضمحل ما يأتي من الإشكال اللفظي بأوضح مما جاءوا به

أما جمعية النفس التي كان بها الإنسان وتتحقق وحدة جنسه على كثرة أصنافه فقد اختلف فيها المسلمون كما اختلف فيها من قبلهم ومن بعدهم (١) فقال بعضهم هي عرض من

---

(١) أعني بمن بعدهم من صار لهم بعدهم حياة علمية كالإفرنج فقد كان المسلمون ولا شريك لهم في هذه الحياة وصاروا ولا وجود لهم فيها إذ لا نسمع لأحد منهم رأيا ولا مذهبا في مسألة ما من مسائل العلم والفلسفة كما كان سلفهم ولعلهم يعودون

اعراض البدن لا استقلال لها بنفسها بل هي الحياة وقال الجمهور بل هي جوهر قال بعضهم مادي و بعضهم انه مجرد عن المادة وقيل هي جزء من البدن وقيل جسم مودع فيه ، واختلف في الروح فقيل هي النفس وقيل غيرها ، وقال بعضهم بالوقف وعدم جواز الكلام في حقيقة الروح ، كل هذه الاقوال نقلت عن علماء المسلمين من اهل الكلام والفلسفة والتصوف ولم ينكر احد منهم احدا يعتقد فيها ، ومن الغرائب ان القول بان الروح عرض من اعراض الجسم هو الحياة منقول عن القاضي ابي بكر الباقلاني واتباعه من متكلمي الاشاعرة وهو مع ذلك يعد من ائمة اهل السنة الاشاعرة وروي عن الامام مالك ان الروح صورة كالجسد

وقال ابو عبد الله ابن القيم في مرتب الروح وشرح حقيقتها على مذهب اهل السنة انه جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس وهو جسم نوراني علوي خفيف حي متحرك ينفذ في جوهر الاعضاء ويسري فيها سريان الماء في الورد وسريان الدهن في الزيتون والنار في الفحم فما دامت هذه الاعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف مشابكا لهذه الاعضاء افادها هذه الآثار الفائضة عليها من الحس والحركة الارادية واذا فسدت هذه الاعضاء بسبب استيلاء الاخلاط الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق الروح البدن وانفصل الى عالم الارواح » اه

واقول ان اقوى الطرقات الفلسفية في إثبات الروح او النفس — وهما يطلقان على معنى واحد — هي ان العقل والحفظ والذكر (بالضم اي الذاكرة) ليست من صفات هذا الجسد او اجزاء ماهيته وهي امور ثابتة قطعا فلا بد لها من منشإ وجودي غير هذا الجسد الكثيف حتى ان الدماغ الذي يظهرها يتحلل دقائقه حتى يندثر و يزول ثم يتجدد المرة بعد المرة وتبقى المدركات محفوظة في النفس منقوشا على الدماغ الجديد بعد زوال ما قبله فيذكرها الانسان عند الحاجة اليها وقد عبر الاقدمون عن منشاها الوجودي الذي لا بد ان يكون لطيفا خفيا للطافة بالنفس (بسكون الفاء) و بالروح (بضم الراء) وهما في معنى يدلان على اللطف الموجودات المعروفة عند كل الناس فالروح (بالضم) والروح (بالفتح) الذي هو التنفس واحد في الاصل وكلاهما من مادة الريح فان

ما الريح ولو قلت ما لانكسار ما قبلها فقد اطلقوا على هذا المعنى اللطيف الذي هو منشأ الادراك والحياة اسمين من اسما اللطف الموجودات المدركة لهم ، ولو كان الواضعون لهذين الاسمين يعرفون ما يعرفه اهل هذا الزمان من الموجودات التي هي الطف من الريح والنفس كالالكتروجين والكهربا لاطلقوا لفظها او لفظا مشتقا منها على منشأ الحياة والادراك وسببهما الا ترى ان ساقي المركبات الكهربائية (الترام) وغيرهم يعبرون عن التيار الكهربائي الذي تسير به هذه المركبات بالنفس (بفتح الفا) فالتسمية لاتعين حقيقة المسمى وانما تدل على ان الواضعين جعلوا منشأ الحياة شيئا في منتهى اللطافة والخفا مع قوة تاثيره وعظم آثاره وانما كان الفلاسفة هم الذين بحثوا كادمهم عن حقيقة هذا الامر ولايزالون يبحثون وقد قال تعالى (١٧ : ٨٥ ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا) اي ان فيما عندكم من العلم لا يمكنكم من معرفة حقيقة الروح قال كثير من العلماء ان الآية تدل على انه لا مطمع في معرفة حقيقة الروح واقول انها لا تدل على ذلك بل تدل على انه اذا اوتي الناس من العلم اكثر مما اوتي اولئك السائلون جاز ان يعرفوها

لم ار موضحا او مقربا لمعنى الروح والنفس في الانسان كالتمثيل بالكهربائية فالمادي الذي يقول انه لا روح الا هذا العرض الذي يسمى الحياة يشبه الجسد بالبطارية الكهربائية ويقول انها بوضعها الخاص وبما يودع فيها من المواد تتولد فيها الكهربائية فاذا زال شي من ذلك فقدت وكذلك تتولد الحياة في البدن بتركيب مزاجه بكمية خاصة وبزوالها تزول ويقول المعتقد استقلال الارواح ان الجسد يشبه المركبة الكهربائية وغيرها من الآلات التي تدار بالكهربا توجه اليها من المعمل المولد لها فاذا كانت الآلة على وضع خاص في اجزائها وادواتها كانت مستعدة لقبول الكهربائية التي توجه اليها واذا وطفقتها بها واذا فقد منها بعض الادوات الرئيسة او اختل وضعها الخاص فارقتها الكهربائية ولم تعد تعمل بها

على انهم كانوا يظنون ان الكهربا قوة تعرض للمادة لا وجود لها في ذاتها فصاروا من عهد قريب يرجحون انها هي اصل الموجودات كلها اي انها موجودة

مدابها وكل المواد الاخرى موجودة بها ويقرب من هذا قول الروحيين ان الروح هي حقيقة الانسان الثابتة وان قوام الجسد بها فهي الحافظة لوجوده والمنظمة لشؤونه الحيوية فاذا فارقته انحل وعاد الى بسائطه، وانما قال هذا باعتبار الاسباب والظواهر والى الله ترجع الامور وهذا المذهب الجديد في الكهربائية قريب من مذهب اهل وحدة الوجود من الصوفية وربما كان سلما موصلا اليه، وسنعود الى هذا المبحث فنبسط القول فيه على مذاهب اهل الفلسفة والعلوم الطبيعية لهذا العهد في موضع الىق به من هذا الموضع ان شاء الله تعالى

اما قوله تعالى ﴿ وخلق منها زوجها ﴾ فبناه على الوجه الذي قررناه ظاهر بطريق الاستخدام بحمل النفس على الجنس واعادة الضمير عليه بمعنى احد الزوجين او بحمل العطف على محذوف مناسب ذلك كما قال الجمهور اي وجد تلك الحقيقة اولا ثم خلق لها زوجا من جنسها ومعناه المراد عند الجمهور ان الله تعالى خلق لتلك النفس التي هي آدم زوجا منها وهي حوا قالوا انه خلقها من ضلعه الايسر وهو نائم وذلك ما صرح به في الفصل الثاني من سفر التكوين وورد في بعض الاحاديث ولولا ذلك لم يخطر على بال قارئ القرآن وهناك قول آخر اختاره ابو مسلم كما قال الرازي وهو ان معنى خلق منها زوجها خلقه من جنسها فكان مثلها فهو كقوله تعالى (٣٠ : ٢١ ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة) وقوله (١٦ : ٧١ والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة) وقوله (٤٢ : ١١ فاطر السموات والارض جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه ليس كمثله شئ وهو السميع البصير) ومن هذا القبيل قوله عز وجل (٩ : ١٢٨ لقد جاءكم رسول من انفسكم) وقوله (٣ : ١٦٤ لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم) ومثلها في سورة البقرة وسورة الجمعة فلا فرق بين عبارة الآية التي نفسرها وعبارة هذه الآيات فالمعنى في الجميع واحد ومن ثبت عنده ان حوا خلقت من ضلع آدم فهو غير ملجإ الى إلصاق ذلك بالآية وجعله مفسرا لها وإخراجها عن اسلوب امثالها من الآيات

هذا وان في النفس الواحدة وجها آخر وهو انها الانثى ولذلك انثها حيث
وردت وذكر زوجها الذي خلق منها في آية الاعراف قال «٧: ١٨٩ ليسكن اليها» وعليه
يظهر افتتاح السورة بها ووجه تسميتها بالنساء اكثر واصحاب هذا الرأي يقولون انه من قبيل
ماهو ثابت الى اليوم عند العلماء من التوالد البكري وهو ان اناث بعض الحيوانات
الدنيا تلد عدة بطون بدون تلقيح من الذكور ولكن لا بد ان يكون قد سبق
تلقيح لبعض اصولها وخلق زوجها منها على هذا الوجه يحتمل ان يكون منها ذاتها
وان يكون من جنسها ثم وجه آخر قريب من هذا وهو ان النفس الواحدة كانت
جامعة لاعضاء الذكورة والانوثة كالدودة الوحيدة ثم ارتقت فصار افرادها زوجين
قال بهذا وذاك بعض الباحثين العصريين ومحل تحقيقه تفسير آية اخرى

وذكر الزمخشري وجهين في عطف «وخلق منها زوجها» على ما قبله احدهما
انه معطوف على محذوف كأنه قيل من نفس واحدة انشأها وابتدأها وخلق منها
زوجها وانما حذف لدلالة المعنى عليه والمعنى شعبكم من نفس واحدة هذه صفتها الخ
وثانيهما انه معطوف على خلقكم قال والمعنى خلقكم من نفس آدم لانها من جملة الجنس
المفرع منه وخلق منها امكم حواء ﴿وبث منهما رجالا كثيرا ونساء﴾ غيركم من
الامم الفائتة للحصر اقول وفيه اكتفاء اي ونساء كثيرا

وقال الاستاذ الامام نكر رجالا ونساء واكد هذا بقوله كثيرا اشارة الى كثرة
الانواع والى انه ليس المراد بالتثنية في قوله «منهما» آدم وحواء بل كل زوجين
وهو منطبق على ما قلناه في تفسير الجملة السابقة ثم ان ذكر خلق الزوج بعد ذكر خلق
الناس لا يقتضي تأخره عنه في الزمن فان العطف بالواو لا يفيد الترتيب ولا ينافي كون
الكلام مرتبا متناسقا كما تطلب البلاغة فانه جاء على اسلوب التفصيل بعد الاجمال
يقول انه خلقكم من نفس واحدة فهذا اجمال فصله ببيان كونه خلق من جنس تلك
النفس زوجا لها وجعل النسل من الزوجين كليهما فجميع سلائل البشر متولدة من
زوجين ذكر وانثى اهـ ورد على قوله ان الواو لا تفيد الترتيب آية الزمر (٣٩: ٦ خلقكم
من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها) وقد اجابوا عنه بما يذكر في محله

ويرد على اي ابي مسلم ورأي الجمهور ان بث الرجال والنساء من الزوجين معا

ينافي كونهم مخلوقين من نفس واحدة وناقصه ولا يرد على حمل النفس الواحدة عبارة عن الجنس والحقيقة الخاصة فكونهم من جنس واحد لا ينافي كون هذا الجنس خلق زوجين ذكرا وانثى وكونه بث منهما رجالا كثيرا ونسا بل ولا جمع الرجال والنسا كما هو ظاهر ونقل الرازي عن القاضي ان هذا الاعتراض وارد على القول الذي اختاره ابو مسلم وهو كون الزوج خلق من جنس تلك النفس خلقا مستقلا دون قول الجمهور الذين يقولون ان الزوج خلق من النفس ذاتها بخلق حوا من ضلع آدم

والظاهر انه وارد على القولين لان الواقع ونفس الامر ان الناس مخلوقون من الزوجين الذكر والانثى وهما سيان سوا خلقا مستقلين او خلقت احداهما من الاخرى كما قال تعالى (يا ايها الناس إنا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا) الآية ولكن التأويل على قول الجمهور اسهل اذ يقولون انهم لما كانوا من نفسين احداهما مخلوقة من الاخرى صاروا بهذا الاعتبار من نفس واحدة وليس تأويل القول الآخر بالعسير فقد قال الرازي فيه ويمكن ان يجاب بان كلمة « من » لابتدا الغاية فلما كان ابتدا التخليق والايجاد وقع بآدم عليه السلام صح ان يقال « خلقكم من نفس واحدة » وايضا فلما ثبت انه تعالى قادر على خلق آدم من التراب كان قادرا ايضا على خلق حوا من التراب واذا كان الامر كذلك فاي فائدة في خلقها من ضلع من اضلاع آدم اهـ كلامه وهو يدل على استحسانه ما اختاره ابو مسلم ومثله الاستاذ الامام

﴿ واتقوا الله الذي تسا لون به ﴾ قراعاصم وحمزة والكسائي تسا لون بتخفيف السين واصله تتسا لون فحذفت احدى التاءين للتخفيف، والباقون بتشديدها بادغام التاء في السين لتقاربهما في المخرج ، وكل من الوجهين فصيح معهود عن العرب في صيغة تتفاعلون والمعنى اتقوا الله الذي يسال به بعضكم بعضا بان يقول سالتك بالله ان تقضي هذه الحاجة يرجو بذلك إجابة سؤاله فمعنى سؤاله بالله سؤاله بإيمانه به وتعظيمه اياه والتاء فيه للسبب اي اسالك بسبب ذلك ان تفعل كذا

واماقوله تعالى ﴿ والارحام ﴾ فقد قراه الجمهور بالنصب قال اكثر المفسرين

معطوف على الاسم الكريم اي واتقوا الارحام ان تقطعوها او اتقوا إضاعة حق الارحام بان تصلوها ولا تقطعوها ، وجعله بعضهم عطفا على محل الضمير المجرور في به واختاره الاستاذ الامام وجوز الواحدي نصبه بالاغرا كالقول المأثور عن عمر (رض) فاسار به الجمل أي الزم الجمل ولديه والمعنى واحفظوا الارحام وادوا حقوقها وقراءة حمزة وحده بالجر قيل انه على تقدير تكرير الجار اي واتقوا الله الذي تساءلون به و بالارحام وقد سمع عطف الاسم المظهر على الضمير المجرور بدون إعادة الجار الذي هو الاكثر وانشد سيبويه في ذلك قولهم

تعلق في مثل السواري سيوفنا　　وما بينها والكعب غوط نفانف

وقولهم

فاليوم قد بت تهجونا وتشتمنا　　فاذهب فما بك والايام من عجب

وقد اعترض النحاة البصريون على حمزة في قراءته هذه لانه ما ورد فلا يعرف العرب لا تعدونه فصيحا ولا يجعلونه قاعدة بل يسمونه شاذا وهذا من اصطلاحاتهم ومثل هذه اللغات التي لم ينقل منها شواهد كثيرة قد يكون فصيحه ولكن هؤلاء النحاة مغرورون بقواعدهم وقد نبه الاستاذ الامام على خطائهم في تحكيمها في كتاب الله تعالى على انه ليس لهم ان يجعلوا قواعدهم حجة على عربي ما وقال هنا ان الارحام اما منصوب عطفا على لفظ الجلالة واما مجرور عطفا على الضمير في « به » وهو جائز بنص هذه الآية على هذه القراءة وهي متواترة خلافا لبعضهم وقال الرازي هنا والعجب من هؤلاء النحاة انهم يستحسنون إثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين لا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد مع انهما من اكابر علماء السلف في علم القرآن

هذا وان المنكرين على حمزة جاهلون بالقراءات ورواياتها متعصبون لمذهب البصريين من النحاة والكوفيون يرون مثل هذا العطف مقيسا ورجح مذهبهم هذا بعض ائمة البصريين واطال بعض العلماء في الانتصار له

وقد اعترض بعضهم على قراءة حمزة من جهة المعنى فقالوا ان ذكره في مقام الامر بالتقوى والترغيب فيها مخل بالبلاغة لا نه اجنبي من هذا المقام ثم ارتفعه تقريرا لما كانت عليه الجاهلية من التساؤل بالارحام كما يسأل بالله تعالى وهذا مما منعه الاسلام

بدليل حديث الصحيحين « من كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت» واجيب عن الاول بان ذكر التساؤل بالارحام ليس احدا من متعلق الامر بالتقوى هنا لان هذا الامر بقصد لحفظ حقوق القرابة والرحم والتزام الاحكام التي جاءت بها السورة في ذلك حتى ان بعض المفسرين قد ارجع قراءة الجمهور الى قراءة حمزة بجعل نصب الارحام بالعطف على محل الضمير من قوله تساءلون به كما تقدم واجيب عن الثاني بان الحلف بغير الله ليس ممنوعا مطلقا وانما يمنع الحلف الذي يقصد وجوب البر به لا ما يقصد به مجرد التأكيد على طريقة العرب في التأكيد بصيغة القسم كالتأكيد بان وأقول ان هذا الجواب مبنى على كون التساؤل بالارحام هو قسما بها وهو خطأ فان السؤال بالله غير القسم بالله والسؤال بالرحم غير الحلف بها وقد اوضح هذا الفرق شيخ الاسلام ابن تيمية في القاعدة التي حرر فيها مسألة التوسل والوسيلة فقال واجاد وجود كعادته جزاه الله عن دينه ونفسه خير الجزاء ما نصه

« واما السؤال بالمخلوق اذا كانت فيه باء السبب (فهي) ليست باء القسم وبينهما فرق فان النبي صلى الله عليه وسلم امر بابرار القسم، وثبت عنه في الصحيحين انه قال « ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره » قال ذلك لما قال انس بن النضر اتكسر ثنية الربيع؟ قال لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها فقال « يا انس كتاب الله القصاص» فرضي القوم وعفوا فقال صلى الله عليه وسلم « ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره » وقال « رُبَّ اشعث اغبر مدفوع بالابواب لو اقسم على الله لابرَّه » رواه مسلم وغيره وقال « الا اخبركم باهل الجنة كل ضعيف متضعف لو اقسم على الله لابره، الا اخبركم باهل النار كل عتل جواظ مستكبر » وهذا في الصحيحين وكذلك (حديث) انس بن النضر والآخر من افراد مسلم»

«والاقسام به على الغير ان يحلف المقسم على غيره ليفعلن كذا فان حنثه ولم يبر قسمه فالكفارة على الحالف لا على المحلوف عليه عند عامة الفقهاء كما لو حلف على عبده او ولده او صديقه ليفعلن شيئا ولم يفعله فالكفارة على الحالف الحانث واما قوله سألتك بالله ان تفعل كذا فهذا سؤال وليس بقسم، وفي الحديث « من سألكم بالله فاعطوه » ولا كفارة على هذا اذا لم يجب سؤاله والخلق كلهم يسألون الله

مؤمنهم وكافرهم وقد يجيب الله دعاء الكفار فان الكفار يسألون الله الرزق فيرزقهم ويسقيهم واذا مسهم الضر في البحر ضل من يدعون الا إياه فلما نجاهم الى البر اعرضوا وكان الانسان كفورًا »

«واما الذين يقسمون على الله فيبر قسمهم فانهم ناس مخصوصون فالسؤال كقول السائل لله اسألك بأن لك الحمد انت الله المنان بديع السموات والارض ياذا الجلال والاكرام واسألك بأنك انت الله الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد واسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استأثرت به في علم الغيب عندك فهذا سؤال الله تعالى باسمائه وصفاته وليس ذلك إقساما عليه فان افعاله هي مقتضى اسمائه وصفاته فمغفرته ورحمته من مقتضى اسمه الغفور الرحيم وعفوه من مقتضى اسمه العفو »

(ثم قال) فاذا سئل المسؤول بشيء والبا للسبب سئل بسبب يقتضي وجود المسؤول فاذا قال «اسألك بأن لك الحمد انت الله المنان بديع السموات والارض» كان كونه محمودا منانا بديع السموات والارض يقتضي ان يمن على عبده السائل وكونه محمودا هو يوجب ان يفعل ما يحمد عليه وحمد العبد له سبب اجابة دعائه ولهذا امر المصلي ان يقول «سمع الله لمن حمده» اي استجاب الله دعا من حمده فالسماع هنا بمعنى الاجابة والقبول

(ثم قال) واذا قال السائل لغيره اسألك بالله فانما سأله بايمانه بالله وذلك سبب لاعطا من سأله به فانه سبحانه يحب الاحسان الى الخلق لاسيما ان كان المطلوب كف الظلم فانه يأمر بالعدل وينهى عن الظلم وامره اعظم الاسباب في حض الفاعل فلا سبب اولى من ان يكون مقتضيا لمسببه من امر الله تعالى وقد جاء فيه حديث رواه احمد في مسنده وابن ماجه عن عطية العوفي عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه علم الخارج الى الصلاة ان يقول في دعائه « واسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي هذا فاني لم اخرج اشرا ولا بطرا ولا رياء ولا سمعة ولكن خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك » فان كان هذا صحيحا فحق السائلين عليه ان يجيبهم وحق العابدين له ان يثيبهم فهو حق اوجبه على نفسه لهم كما يسئل بالايمان والعمل الصالح الذي جعله سببا لاجابة الدعا كما في قوله تعالى (ويستجيب

الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله) وكما يسئل بوعده لأن وعده يقتضي إنجاز ما وعده ومنه قول المؤمنين (ربنا إننا سمعنا مناديا ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيآتنا وتوفنا مع الأبرار) وقوله (إنه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وارحمنا وأنت خير الراحمين * فاتخذتموهم سخريا حتى أنسوكم ذكري) ويشبه هذا مناشدة النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر حيث يقول « اللهم أنجز لي ما وعدتني » وكذلك ما في التوراة أن الله تعالى غضب على بني إسرائيل فجعل موسى يسأل ربه ويذكر ما وعد به إبراهيم فإنه سأله بسابق وعده لإبراهيم ومن السؤال بالأعمال الصالحة سؤال الثلاثة الذين أووا إلى غار فسأل كل واحد منهم بعمل عظيم أخلص فيه لله لأن ذلك العمل مما يحبه الله ويرضاه محبة تقتضي إجابة صاحبه هذا سأل ببره لوالديه وهذا سأل بعفته التامة وهذا سأل بأمانته وإحسانه وكذلك كان ابن مسعود يقول وقت السحر « اللهم أمرتني فأطعتك ودعوتني فأجبتك وهذا سحر فاغفر لي » ومنه حديث ابن عمر أنه يقول على الصفا اللهم إنك قلت وقولك الحق (ادعوني أستجب لكم) وإنك لا تخلف الميعاد ثم ذكر الدعاء المعروف عن ابن عمر أنه كان يقوله على الصفا

« فقد تبين أن قول القائل أسألك بكذا نوعان فإن الباء قد تكون للقسم وقد تكون للسبب فقد تكون قسما به على الله وقد تكون سؤالا بسببه * فأما الأول فالقسم بالمخلوقات لا يجوز على المخلوق فكيف على الخالق وأما الثاني فهو السؤال بالمعظم كالسؤال بحق الأنبياء فهذا فيه نزاع وقد تقدم عن أبي حنيفة وأصحابه أنه لا يجوز ذلك فيقول قول السائل لله تعالى أسألك بحق فلان وفلان من الملائكة والأنبياء والصالحين وغيرهم أو بجاه فلان أو بحرمة فلان يقتضي أن هؤلاء لهم عند الله جاه وهذا صحيح فإن هؤلاء لهم عند الله منزلة وجاه وحرمة يقتضي أن يرفع الله درجاتهم ويعظم أقدارهم ويقبل شفاعتهم إذا شفعوا مع أنه سبحانه قال (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه) ويقتضي أيضا أن من اتبعهم واقتدى بهم فيما سن له الاقتداء بهم فيه كان سعيدا ومن أطاع أمرهم الذي بلغوه عن الله كان سعيدا ولكن ليس نفس مجرد قدرهم وجاههم مما يقتضي إجابة دعائه إذا سأل الله بهم حتى يسأل الله بذلك بل جاههم ينفعه إذا اتبعهم

واطاعهم فيما امروا به من الله واوماسي بهم فيما سموطلمؤمنين و سمعنا بصا ادادعوا له وشفعوا فيه فاما ادا لم يكن منهم دعا ولا شفاعه ولا منه سبب يقتضي الاجابه لم يكن متشفعا بجاههم ولم يكن سواله بجاههم نافعا له عند الله بل يكون قد سأل بامر اجنبي عنه ليس سببا لنفعه ولو قال الرجل لمطاع كبير اسالك بطاعه فلان لك وبحبك له على طاعتك وبجاهه عندك الذي اوجبته طاعته لك كان قد ساله بامر اجنبي لا تعلق له به فكذلك احسان الله الى هؤلا المقربين ومحبته لهم وتعظيمه لأقدارهم مع عبادتهم له وطاعتهم اياه ليس في ذلك ما يوجب اجابه دعا من سال بهم وانما يوجب اجابه دعائه بسبب منه لطاعته لهم او سبب منهم لشفاعتهم له فادا انتفى هذا وهذا فلا سبب اه

ثم قال في موضع آخر

« وقد تبين ان الاقسام على الله سبحانه بغيره لا يجوز ولا يجوز ان يقسم بمخلوق اصلا ، واما التوسل اليه بشفاعه المادون لهم في الشفاعه فجائز والاعمى كان قد طلب من النبي صلى الله عليه وسلم ان يدعو له كما طلب الصحابه منه الاستسقا ، وقوله اتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمه اي بدعائه وشفاعته لي ولهذا تمام الحديث « اللهم فشفعه في » فالذي في الحديث متفق على جوازه وليس هو مما نحن فيه وقد قال تعالى (واتقوا الله الذي تسا لون به والارحام) فعلى قرا ه الجمهور بالنصب انما تسالون بالله وحده لا بالرحم وتساولهم بالله تعالى تتضمن إقسام بعضهم على بعض بالله وتعاهدهم بالله واما على قرا ه الخفض فقد قال طائفه من السلف هو قولهم اسالك بالله و بالرحم وهذا اخبار عن سوالهم وقد يقال انه ليس بدليل على جوازه فان كان دليلا على جوازه فمعنى قوله اسالك بالرحم ليس اقساما بالرحم والقسم هنا لا يسوغ لكن بسبب الرحم اي لان الرحم توجب لاصحابها بعضهم على بعض حقوقا كسوال الثلاثه لله تعالى باعمالهم الصالحه وكسوالنا بدعا النبي صلى الله عليه وسلم وشفاعته ، ومن هذا الباب ما روي عن امير المومنين علي بن ابي طالب ان ابن اخيه عبد الله بن جعفر كان إذا ساله بحق جعفر اعطاه وليس هذا من باب الاقسام فان الاقسام بغير

جعفر اعظم بل من باب حق الرحم لان حق الله انما وجب بسبب جعفر وجعفر حقه على علي » (١) اهـ

وحاصل معنى الآية ان الله تعالى يقول يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي انشأكم وأنعم عليكم اتقوه في انفسكم ولا تعدوا حدوده فيما شرعه من الحقوق والآداب لكم لإصلاح شأنكم فانه خلقكم من نفس واحدة فكنتم جنسا واحدا تقوم مصلحته بتعاون افراده وتعاضدهم وحفظ بعضهم حقوق بعض فتقواه عز وجل فيها شكر لربوبيته وفيها رحمة لوحدتكم الانسانية وعروج للكمال فيها — واتقوا الله في امره ونهيه في حقوق الرحم التي هي اخص من حقوق الانسانية بان تصلوا الارحام التي امركم بوصلها، وتحذروا ما نهاكم عنه من قطعها — اتقوه في ذلك لما في تقواه من الخير لكم الذي تذكركم به تساؤلكم فيما بينكم باسمه الكريم وحقه على عباده وسلطانه الأعلى على قلوبهم وبحقوق الرحم وما في هذا التساؤل من الاستعطاف والاملاف فلا تفرطوا في هاتين الرابطتين بينكم رابطة الايمان بالله وتعظيم اسمه ورابطة وشيجة الرحم فانكم اذا فرطتم في ذلك افسدتم فطرتكم فتفسد البيوت والعشائر، والشعوب والقبائل، ﴿ ان الله كان عليكم رقيبا ﴾ اي مشرفا على اعمالكم ومايسها من نفوسكم وتأثيرها في احوالكم لا يخفى عليه شيء من ذلك فهو يشرع لكم من الاحكام ما يصلح شأنكم ويعدكم به للسعادة في الدنيا والآخرة. الرقيب وصف بمعنى الراقب من رقبه اذا اشرف عليه من مكان عال ومنه المرقب للمكان الذي يشرف منه الانسان على ما دونه وإذاً بمعنى الحفظ لأنه من لوازمه وبه فسره هنا مجاهد وقال الاستاذ الامام ان الله تعالى ذكر هنا بمراقبته لنا لتنبيهنا الى الاخلاص يعني ان من تذكر ان الله مشرف عليه مراقب لاعماله كان جديرا بان يقف ويلتزم حدوده

(٢) وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ ، وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ ، وَلَا

(١) العبارة كما ترى تشكو من تحريف النساخ والمعنى ان جعفر كان له حق على اخيه علي (رضي الله عنهما) فاذا سئل بسبب حقه عليه اجاب

تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ ، إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا (٣) وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ، فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ، ذَٰلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا ، وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ، فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا ●

(آتوا) اعطوا (اليتامى) جمع يتيم وهو من الناس من فقد اباه قبل بلوغه السن التي يستغني فيها عن كفالته ومن الحيوان من فقد امه صغيرا لان إناث الحيوان هي التي تكفل صغارها وكل منفرد يتيم ومنه الدرة اليتيمة ولم ينقل من جمع فعيل على فعالى ما يدونه به يتيماً ولذلك قيل ان لفظ يتيم قد جمع هذا الجمع لانه اجري مجرى الاسما الخ ما قالوا (ولا تتبدلوا) الخبيث بالطيب اي لا تاخذوا الخبيث فتجعلوه بدلا من الطيب قال تبدل الشيء بالشيء واستبدله به اذا اخذ الاول بدلا من الثاني الذي دخلت عليه البا بعد ان كان حاصلا له او في شرف الحصول ومظنته يستعملان دائما بالتعدي الى الماخوذ بانفسهما والى المتروك بالبا كما تقدم في قوله تعالى (٢ ٦١ أتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير)واما التبديل فيستعمل بالوجهين (والخبيث) ما يكره رداءة وخساسة محسوسا كان او معقولا من خبث الحديد وهو صداه قال الراغب واصله الردي الدخلة الجاري مجرى خبث الحديد كما قال الشاعر

سبكناه ونحسبه لجينا فابدى الكير عن خبث الحديد

وذلك يتناول الباطل في الاعتقاد والكذب في المقال والقبيح في الفعال ثم اورد الآيات في هذه المعاني المختلفة قال واصل (الطيب) ما تستلذه الحواس وما تستلذه النفس اقول وهو كغالبه يوصف به الشخص ومنه قوله تعالى (٢٤ ٢٥ الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات ، والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات) والاشيا ومنه قوله تعالى (٧ ١٥٧ ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث)

وقوله (٧ ٥٨ والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا) والاعمال ومنه الآية التي نفسرها في قول من قال ان معناها ولا تتبدلوا العمل الخبيث بالعمل الطيب ان تجعلوه بدلا منه ومنه مثل الكلمة الطيبة والكلمة الخبيثة في سورة ابراهيم (١٤ ٢٤ — ٢٦ (والحوب) الاثم ومصدره فتح الحا وذكر الراغب ان الاصل فيه كلمة «حَوب» لزجر الابل قال وفلان يتحوب من كذا اي يتأثم، وقولهم الحق الله به الحوبة اي المسكنة والحاجة وحقيقتها هي الحاجة التي تحمل صاحبها على ارتكاب الاثم، والحوبا قيل هي النفس وحقيقتها هي النفس المرتكبة للحوب اهـ وروى عن ابن عباس (رض) تفسيره بالاثم وبالظلم وفي الطبراني ان نافع بن الازرق ساله عنه فقال هو الاثم بلغة الحبشة قال فهل تعرف العرب ذلك قال نعم اما سمعت قول الاعشى

فاني وما كلفتموني من امركم ليعلم من امسى اعق واحوبا

وحاب يحوب حوبا وحابا قال الزمخشري وهما كالقول والقال، وقال القفال اصله التحوب وهو التوجع فالحوب ارتكاب ما يتوجع منه و (تقسطوا) تعدلوا من الاقساط قال اقسط الرجل اذا عدل وقال قسط إذا جار قال تعالى (٤٩ ٩ واقسطوا إن الله يحب المقسطين) وقال (٧٢ ٥ واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا) وكلاهما من القسط وهو العدل وقال (٧ ٢٩ قل امر ربي بالقسط * ٤ ١٣٤ ياايها الذين آمنوا كونوا قوّامين بالقسط) والقسط في الاصل النصيب بالعدل وقالوا قسط فلان بوزن جلس اذا اخذ قسط غيره ونصيبه وقالوا اقسط اذا أعطى غيره قسطه ونصيبه كذا قال الراغب والمشهور ان الهمزة في اقسط للسلب فقسط بمعنى عدل واقسط بمعنى ازال القسط ظلم فيه كما قال في شكا واشكى فان اشكاه بمعنى ازال شكواه وقال في لسان العرب كان الهمزة للسلب

(فانكحوا) معناه فتزوجوا وتقدم في سورة البقرة الخلاف في اطلاقه على العقد وعلى ما يقصد من العقد ولو بدونه وقوله (مثنى وثلاث ورباع) معناه ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا فتلك الالفاظ المفردة معدولة عن هذه الاعداد المكررة ولما كان الخطاب للجميع حسن اختيار الالفاظ المعدولة الدالة على

العدد المكرر وكاب من الاعتار لنصب كل من يريد الجمع من افراد الحاطبين ثنين فقط او ثلاثا فقط أو أربعا فقط وليس بعد ذلك غاية في التعدد نشرطه قال الزمخشري كما تقول للجماعه اقتسموا هذا المال وهو الف درهم درهمين درهمين وثلاثه ثلاثه وارىعه ارىعه ولو افردت لم تكن له معنى اي لو قلت للجمع اقتسموا المال الكثير درهمين لم يصح الكلام فاذا قلت درهمين درهمين كان المعنى ان كل واحد ياخذ درهمين فقط لا اربعه دراهم

قال فان قلت لم جا العطف بالواودون « او » ؟ قلت كما جاء بالواو في المثال الذي حدوته لك ولو ذهبت تقول اقتسموا هذا المال درهمين درهمين اوثلاثه ثلاثة او اربعه اربعه علمت انه لا يسوغ لهم ان يقتسموه إلى على احد انواع هذه القسمه وليس لهم ان يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسم على تثنيه وبعضه على تثليث وبعضه على تربيع ، وذهب معنى تجويز الجمع بين انواع القسمه الذي دلت عليه الواو وتحريره ان الواو دلت على اطلاق ان ياخذ الناكحون من ارادوا نكاحها من النسا على طريق الجمع ان شاوا مختلفين في تلك الأعداد وان شاوا متفقين فيها محظورا عليهم ماوراء ذلك اه كلامه

وهو نقيض ماذهب اليه بعض الناس من دلاله العبارة على جواز جمع الواحد بين تسع نسوه وهو مجموع ٢ و٣ و٤ وبعض آخر وعلى جواز الجمع بين ١٨ وهو مجموع ثنين ثنين وثلاث ثلاث واربع اربع فان قولك وزع هذا المال على الفقرا فرسين فرسين وثلاثه ثلاثه واربعه اربعه معناه اعط بعضهم اثنين فقط وبعضهم ثلاثه فقط وبعضهم اربعه فقط والموزع الخيار في التخصيص ولا يجوز له هذا النص ان يعطي احدا منهم ٩ فروس ولا ١٨ فرسا واستدلال بعضهم على صحه مانقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن تسع نسوه وعقده على اكثر من ذلك لا يصح للاجماع على ان ذلك خصوصيه له (ص)

و (تعولوا) تجوروا واصل العول الميل يقولون عال الميزان اذا مال وميزان عائل وحمله بعضهم بمعنى كثره العيال وروي عن الشافعي (رض) وقال عال الرجل عياله اذا مانهم وانفق عليهم كانه اراد الا تكثر من تعولون والاول اظهر في الآيه

(وصدقاتهن) جمع صدقة بضم الدال وهو الصداق بفتح الصاد وكسرها أي ما يعطى المرأة من مهرها وإيتاء النساء صدقاتهن يحتمل المناولة بالفعل ويحتمل الالتزام والتخصيص بمال اصدقها وامهرها بكذا اذا ذكر ذلك في العقد وان لم يقبض

وقوله (نحلة) روي عن ابن عباس وغيره من السلف تفسيرها بالفريضة وفسرها بعضهم بالعطية والهبة ووجهه انه مال تأخذه بلا عوض مالي وجعلها الراغب مشتقة من النحل كأنها عطية كما يعطي النحل وهذا القول لا يعارض ما يدل عليه الاول من فرضية المهر وعدم جواز اكل شيء منه بدون رضا المرأة كما سيأتي

* * *

الاستاذ الامام قلنا ان الكلام في اوائل هذه السورة في الاهل والاقارب والازواج وهو متسلسل في ذلك إلى قوله تعالى (٣٦ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً) الآية ولذلك افتتحها بالتذكير بالقرابة والاخوة العامة وهي كون الامة من نفس واحدة ثم طفق يبين حقوق الضعفاء من الناس كاليتامى والنساء والسفهاء ويأمر بالتزامها فقال

{ وآتوا اليتامى اموالهم } واليتيم لغة من مات ابوه مطلقاً وفي عرف الفقهاء من مات ابوه وهو صغير فمتى بلغ زال يتمه إلا اذا بلغ سفيهاً فانه يبقى في حكم اليتيم ولا يزول عنه الحجر ومعنى إيتاء اليتامى اموالهم هو جعلها لهم خاصة وعدم اكل شيء منها بالباطل اي انفقوا عليهم من اموالهم حتى يزول يتمهم بالرشد كما يأتي في آية « وابتلوا اليتامى » فعند ذلك تدفع اليهم ما بقي لهم بعد النفقة عليهم في زمن اليتم والمقصود بهذه الآية في إعطاء اليتامى اموالهم في حالتي اليتم والرشد كل حالة بحسبها وتلك خاصة بحال الرشد وليس في هذه تجوز كما قالوا فان نفقة ولي اليتيم عليه من ماله يصدق عليه انه إيتاء مال اليتيم لليتيم والمقصود من هذه الآية ظاهر وهو المحافظة على مال اليتيم وجعله له خاصة وعدم هضم شيء منه لان اليتيم ضعيف لا يقدر على حفظه والدفاع عنه ولذلك قال { ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب } المراد بالخبيث الحرام وبالطيب الحلال اي لا تتمتعوا بمال اليتيم في المواضع والاحوال التي من شأنكم ان تتمتعوا فيها بمالكم يعني ان الانسان انما يباح له التمتع بمال نفسه في الطرق المشروعة

فاذا عرض له استبدال فعليه ان يجعله من مال نفسه لا من مال اليتيم الذي هو فيم ووصي عليه فاذا استبدل بمال اليتيم فقد جعل مال اليتيم في هذا الموضع بدلا من ماله ، وبهذا ظهر معنى التبدل والاستبدال

— وقوله ﴿ ولا تأكلوا اموالهم إلى اموالكم ﴾ اي لا تأكلوها مضمومة الى اموالكم وهذا صريح فيما إذا كان للولى مال فضم مال اليتيم اليه ويمكن ان يقال إن اكله مفردا غير مضموم الى مال الولى أولى بالتحريم وهو داخل في عموم قوله « وآتوا اليتامى اموالهم » وقيل يفهم من هذا القيد جواز اكل الوصي الفقير الذي لا مال له شيئا من مال اليتيم وسيأتي التصريح بذلك في الآية السادسة

اقول ومراد الاستاذ الامام بنفي التجوز من الآية نفي ما قاله بعضهم من التجوز بلفظ الايتاء باستعماله بمعنى ترك الاموال سالمة لهم وعدم اغتيال شيء منها وما قالوه من ان المراد بإيتائهم إياها هو تسليمهم إياها بعد الرشد واطلق عليهم لفظ اليتامى باعتبار ما كانوا عليه من عهد قريب كما ذكر في بعض كتب البلاغة وكتب الاصول وهو ما سيأتي حكمه في الآية السادسة فلا حاجة الى دعته في هذه وقيل اكل اموالهم الى اموال اليتامى هو خلطها بها وتقدم حكم مخالطتهم في سورة البقرة (راجع آية ٢٢٠ منها في ص ٣٤٦ — ٣٥١ ج ٢ تفسير)

واختلفوا ايضا في تبدل الخبيث بالطيب والاظهر فيه ما اختاره الاستاذ الامام فيما تقدم آنفا وقيل ان المراد به ما كانوا يفعلونه في الجاهلية من اخذ الجيد من مال اليتيم ووضع الردي بدله واخذ السمين منه وإعطائه المهزول، ونسبه الرازي للاكثرين قال وطعن فيه صاحب الكشاف بانه تبديل لا تبدل

وعبر عن اخذ المال والانتفاع به بالاكل لانه معظم ما يقع به التصرف، وهذا الاستعمال شائع معروف كقوله تعالى (٢ : ١٨٨ لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) وهو يعم كل ما يأخذه الانسان من مال غيره بغير حق

﴿ إنه كان حوبا كبيرا ﴾ اي ان اكل مال اليتيم او تبدل الخبيث بالطيب منه

أو ما ذكر من مجموع الأمرين وكانت عليه الجاهلية كان في حكم الله حوبا كبيرا أي إثما عظيما .

﴿ وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا ﴾ هذا حكم من أحكام السورة متعلق بالنساء لمناسبة اليتامى وقيل باليتامى بنفسهم أصالة وأموالهم تبعا وما قبله متعلق بالأموال خاصة . في الصحيحين وسنن النسائي والبيهقي والتفسير عند ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عروة بن الزبير أنه سأل خالته عائشة أم المؤمنين (رض) عن هذه الآية فقالت : يا ابن أختي هذه اليتيمة تكون في حجر وليها تشركه في ماله ويعجبه مالها وجمالها فيريد أن يتزوجها من غير أن يقسط في صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا بهن أعلى سنتهن في الصداق وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن . قال عروة قالت عائشة ثم إن الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية فيهن فأنزل الله عز وجل (٤ : ١٢٧ ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن) قالت والذي ذكر الله أنه يتلى عليكم في الكتاب الآية الأولى التي قال الله فيها «وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء» قالت عائشة وقول الله في الآية الأخرى (وترغبون أن تنكحوهن) رغبة أحدكم عن يتيمته التي تكون في حجره حين تكون قليلة المال والجمال ، فنهوا أن ينكحوا ما رغبوا في مالها وجمالها إلا بالقسط من أجل رغبتهم عنهن

وفي رواية أخرى في الصحيح عنها قالت أنزلت في الرجل تكون له اليتيمة وهو وليها ووارثها ولها مال وليس لها أحد يخاصم دونها فلا يُنكحها لمالها فيضر بها ويسيء صحبتها فقال «إن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء» يقول خذ ما أحللت لكم ودع هذه التي تضر بها . وفي رواية صحيحة أخرى عنها فيما يحال على هذه الآية في الآية الأخرى وهو قوله «وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن» قالت أنزلت في اليتيمة

فيكون عند الرجل فتشركه في ماله فيرغب عنها ان يتزوجها و يكره ان يزوجها غيره فيشركه في مالها فيعضلها فلا يتزوجها ولا يزوجها غيره

اقول فعلى هذا تكون الآية مسوقة في الاصل للوصية بحفظ حق يتامى النساء في اموالهن وانفسهن والمراد باليتامى فيها النساء و بالنساء غير اليتامى اي ان خفتم ان لا تقسطوا اي ان لا تعدلوا في يتامى النساء فيما لهن كما تعاملون غيرهن في المهر وغيره او احسن فاتركوا التزوج بهن وتزوجوا ما يحل لكم او ما راق لكم وحسن في اعينكم من غيرهن قال ربيعة اتركوهن فقد احللت لكم اربعا اي وسع عليهم في غيرهن حتى لا يظلموهن وقال الاستاذ بعد ان اورد قول عائشة بالمعنى مختصرا كأنه يقول اذا اردتم التزوج باليتيمة وخفتم ان تسهل عليكم الزوجية ان تأكلوا أموالها فاتركوا التزوج بها وانكحوا ما طاب لكم من النساء الراشدات اقول والربط بين الشرط والجزاء على هذا القول من اقوال عائشة ظاهر ولا يظهر على رواية العضل وهو منعهن من التزوج الا ان كانوا يعتذرون عن العضل بارادة التزوج بهن و يماطلون في ذلك

وقال ابن جرير بعد ان ذكر عن بعضهم تفسير الآية بما ابدته بالروايات عن عائشة وقال آخرون بل معنى ذلك النهي عن نكاح مافوق الاربع حذرا على اموال اليتامى ان يتلفها اولياؤهم وذلك ان قريشا كان الرجل منهم يتزوج العشر من النساء والاكثر والاقل فاذا صار معدما مال على مال يتيمه الذي في حجره فأنفقه او تزوج به فنهوا عن ذلك وقيل لهم إن خفتم على أموال ايتامكم أن تنفقوها فلا تعدلوا فيها من اجل حاجتكم اليها لما يلزمكم من مؤن نسائكم فلا تجاوزوا فيما تنكحون من عدد النساء على اربع وان خفتم ايضا من الاربع ان لا تعدلوا في اموالهم فاقتصروا على الواحدة او على ماملكت ايمانكم ثم روى باسناده عن عكرمة انهم كانوا يتزوجون كثيرا و يتبارون في الكثرة و يعتدون على اموال اليتامى من اجل ذلك وروي عن ابن عباس (رض) ان الرجل كان يتزوج بمال اليتيم ماشاء الله تعالى فنهوا عن ذلك وعنه انه قال قصر الرجال على اربع من اجل اموال اليتامى

واقول ان الاقتصار بذلك الى اكل اموال اليتامى قد يصلح حجة على تقليل التزوج

لظهور فسحه وفي ذلك التعدد من المضرات الآن ما لم يكن يظهر مثله في عهد التنزيل كما يأتي بيانه قريبا

ثم اورد ابن جرير في الآية وجها ثالثا فقال وقال آخرون بل معنى ذلك ان القوم كانوا يتحرجون في اموال اليتامى ولا يتحرجون في النساء ان لا يعدلوا فيهن فقيل لهم كما خفتم ان لا تعدلوا في اليتامى فكذلك خافوا في النسا ان لا تعدلوا فيهن ولا تنكحوا منهن الا من واحدة الى الاربع ولا تزيدوا على ذلك وان خفتم ايضا ان لا تعدلوا في الزيادة عن الواحدة فلا تنكحوا إلا ما لا تخافون ان تجوروا فيهن من واحدة او ما ملكت ايمانكم ثم اورد ابن جرير الروايات التي تؤيد ذلك عن سعيد بن جبير والسدي وقتادة وعن ابن عباس ايضا من طريق عبد الله بن صالح انه قال في الآية كانوا في الجاهلية ينكحون عشرا من النساء الايامى وكانوا يعظمون شان اليتيم فتفقدوا من دينهم شان اليتيم وتركوا ما كانوا ينكحون في الجاهلية (اي لم يتفقدوه في الاسلام وتأثموا مما فيه من ظلم النساء) فقال « وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النسا مثنى وثلاث ورباع » ونهاهم عما كانوا ينكحون في الجاهلية وروى نحوه عن الضحاك وفيه انهم كانوا ينكحون عشرا من النسا ونساء آبائهم وانه وعظهم في اليتامى وفي النساء وروى نحوه ايضا عن الربيع ومجاهد

قال ابو جعفر (ابن جرير) واولى الاقوال التي ذكرناها في ذلك بتأويل الآية قول من قال تأويلها وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فكذلك خافوا في النساء فلا تنكحوا منهن إلا ما لا تخافون ان تجوروا فيه منهن من واحدة الى الاربع فان خفتم الجور في الواحدة ايضا فلا تنكحوها ولكن عليكم بما ملكت ايمانكم فانه احرى ان لا تجوروا عليهن

(قال) وانما قلنا ان ذلك اولى بتأويل الآية لان الله جل ثناؤه افتتح الآية التي قبلها بالنهي عن اكل اموال اليتامى بغير حقها وخلطها بغيرها من الاموال فقال تعالى ذكره « وآتوا اليتامى اموالهم » الآية ثم اعلمهم انهم ان اتقوا الله في ذلك فتحرجوا فيه فالواجب عليهم من اتقاء الله والتحرج في امر النسا مثل الذي

عليهم من التحرج في امر اليتامى واعلمهم كيف التخلص لهم من الجور فيه كما علمهم التخلص من الجور في اموال اليتامى فقال انكحوا ان امنتم الجور في النساء على انفسكم ما طاب لكم منهن مثنى وثلاث ورباع الخ ما تقدم عنه آنفا ثم قال

فمعنى الكلام إذا كان المعنى ما ذكرنا معروف استغني بدلالة ما ظهر من الكلام عن ذكره وذلك ان معنى الكلام وان خفتم ان لا تقسطوا في اموال اليتامى فتعدلوا فيها فكذلك فخافوا ان لا تقسطوا في حقوق النساء اللاتي اوجبها الله عليكم فلا تتزوجوا منهن الا ما امنتم معه الجور الخ

ثم بين ان جواب الشرط في قوله تعالى «وان خفتم ان لا تعدلوا في اليتامى» هو قوله « فانكحوا ما طاب لكم » مع تتمته قوله « ذلك ادنى ان لا تعولوا » فان هذا افهم ان اللازم المراد من قوله « فانكحوا ما طاب لكم » هو العدل والاقساط في النسا والتحذير من ضده وهو عدم الإقساط فيهن الذي يجب ان يخاف كما يخاف عدم الاقساط في اليتامى لان كلا منهما مفسدة في نظام الاجتماع تغضب الله وتوجب سخطه ويؤكده قوله تعالى « ذلك ادنى ان لا تعولوا » وقد بيناه باوضح ما بينه هو به

وعلى هذا الوجه الذي اختاره ابن جرير يكون الكلام في العدل في النسا وتقليل العدد الذي ينكح منهن مع التفه بالعدل مقصودا لذاته وهو الذي نطق بالمسالة في ذاتها لانها من اهم المسائل الاجتماعية ويناسب ان يكون في اوائل السورة التي سميت سورة النسا واما على الوجه الذي قالته عائشة وهو الذي اختاره الاستاذ الامام في الدرس فمسالة تعدد الزوجات جاءت بالتبع لا بالاصالة وكذلك على الوجه الثالث الذي يقول ان المراد منهم من التعدد الذي يحتاجون فيه الى اموال اليتامى لينفقوا على ازواجهم الكثيرات وهذا اضعف الوجوه وان قال الرازي انه اقربها

وقد يصح ان يقال انه يجوز ان يراد بالآية مجموع تلك المعاني من قبيل راي الشافعية الذين يجوزون استعمال اللفظ المشترك في كل ما يحتمله الكلام من معانيه واستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معا والذي قرره كاتب هذا الكلام في دروس التفسير

دائماً هو ان كل ما يتناوله اللفظ من المعاني المتفقة يجوز ان يكون مرادا منه لافرق في ذلك بين المفردات والجمل وعلى هذا تكون الآية مرشدة الى إبطال كل تلك الضلالات والمظالم التي كانت عليها الجاهلية في امر اليتامى وامر النساء من التزوج باليتامى بدون مهر المثل والتزوج بهن طمعا في اموالهن او كلها الرجل بغير حق ومن عضلهن ليبقى الولي متمتعاً بمالهن لا ينازعه فيه الزوج ومن ظلم النساء بتزوج الكثيرات منهن مع عدم العدل بينهن – فمن لم يفهم هذا كله من هذه الآية فيفهمه من مجموع الآيات هنا

الاستاذ الامام جاء ذكر تعدد الزوجات في سياق الكلام على اليتامى والنهي عن اكل اموالهم ولو بواسطة الزوجية فقال ان احسستم من انفسكم الخوف من أكل مال الزوجة اليتيمة فعليكم ان لا تتزوجوا بها فان الله تعالى جعل لكم مندوحة عن اليتامى بما اباحه لكم من التزوج بغيرهن إلى اربع نسوة ولكن ان خفتم ان لا تعدلوا بين الزوجات او الزوجتين فعليكم ان تلتزموا واحدة فقط والخوف من عدم العدل يصدق بالظن والشك فيه بل يصدق بتوهمه ايضا ولكن الشرع قد يغتفر الوهم لانه قلما يخلو منه علم بمثل هذه الامور فالذي يباح له ان يتزوج ثانية او اكثر هو الذي يثق من نفسه بالعدل بحيث لا يتردد فيه او يظن ذلك ويكون التردد فيه ضعيفا

(قال) ولما قال « فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة » علله بقوله « ذلك ادنى ان لا تعولوا » اي اقرب من عدم الجور والظلم فجعل البعد من الجور سببا في التشريع وهذا مؤكد لاشتراط العدل ووجوب تحريه ومنبه الى ان العدل عزيز وقد قال تعالى في آية اخرى من هذه السورة (١٢٩ ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم) وقد يحمل هذا على العدل في ميل القلب ولولا ذلك لكان مجموع الآيتين منتجا عدم جواز التعدد بوجه ما ولما كان يظهر وجه قوله بعد ما تقدم من الآية (فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة) والله يغفر للعبد ما لا يدخل تحت طاقته من ميل قلبه وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يميل في آخر عهده إلى عائشة اكثر من سائر نسائه ولكنه لا يخصها بشيء دونهن اي بغير رضاهن وإذنهن وكان

يقول « اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تؤاخذني فيما لا املك » اي من ميل القلب

(قال) فمن تأمل الآيتين علم ان إباحة تعدد الزوجات في الاسلام أمر مضيق فيه اشد التضييق كأنه ضرورة من الضرورات التي تباح لمحتاجها بشرط الثقة بإقامة العدل والأمن من الجور . واذا تأمل المتأمل مع هذا التضييق ما يترتب على التعدد في هذا الزمان من المفاسد جزم بانه لا يمكن لأحد ان يربي امة فشا فيها تعدد الزوجات فان البيت الذي فيه زوجتان لزوج واحد لا تستقيم له حال ولا يقوم فيه نظام ، بل يتعاون الرجل مع زوجاته على إفساد البيت كأن كل واحد منهم عدو للآخر ثم يجيء الاولاد بعضهم لبعض عدو ، فمفسدة تعدد الزوجات تنتقل من الافراد إلى البيوت ومن البيوت إلى الامة

(قال) كان للتعدد في صدر الاسلام فوائد اهمها صلة النسب والصهر الذي تقوى به العصبية ولم يكن له من الضرر مثل ما له الآن لان الدين كان متمكناً في نفوس النساء والرجال وكان اذى الضرة لا يتجاوز ضرتها . اما اليوم فان الضرر ينتقل من كل ضرة إلى ولدها إلى والده الى سائر اقاربه فهي تغري بينهم العداوة والبغضاء تغري ولدها بعداوة اخوته وتغري زوجها بهضم حقوق ولده من غيرها وهو بحماقته يطيع احب نسائه اليه فيدب الفساد في العائلة كلها ولو شئت تفصيل الرزايا والمصائب المتولدة من تعدد الزوجات لاتيت بما تقشعر منه جلود المؤمنين فمنها السرقة والزنا والكذب والخيانة والجبن والتزوير بل منها القتل حتى قتل الولد والده والوالد ولده والزوجة زوجها والزوج زوجته كل ذلك واقع ثابت في المحاكم

وناهيك بتربية المرأة التي لا تعرف قيمة الزوج ولا قيمة الولد وهي جاهلة نفسها وجاهلة دينها لا تعرف منه إلا خرافات وضلالات تلقفتها من امثالها يتبرأ منها كل كتاب منزل وكل نبي مرسل فلو ربي النساء تربية دينية صحيحة يكون بها الدين هو صاحب السلطان الاعلى على قلوبهن بحيث يكون هو الحاكم على الغيرة لما كان هنالك ضرر على الامة من تعدد الزوجات وانما كان يكون ضرره قاصرا عليهن في الغالب . اما والامر على ما نرى ونسمع فلا سبيل الى تربية الامة مع فشو تعدد الزوجات فيها فيجب على العلماء النظر في هذه المسألة خصوصا الحنفية منهم الذين

يهدم الامر وعلى مذهبهم الحكم فهم لا يكرون ان الدين انزل لمصلحة الناس وخيرهم وان من اصوله منع الضرر والضرار فاذا ترتب على شيء مفسدة في زمن لم تكن ملحقة فيما قبله فلا شك في وجوب تغير الحكم وتطبيقه على الحال الحاضرة بني على قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح قال وبهذا تعلم ان تعدد الزوجات محرم قطعا عند الخوف من عدم العدل

هذا ما قاله الاستاذ الامام في الدرس الاول الذي فسر فيه الآية ثم قال في الدرس الثاني تقدم ان إباحة تعدد الزوجات مضيقة قد اشترط فيها ما تصعب مراعاته فكانه نهى عن كثرة الازواج وتقدم انه يحرم على من خاف عدم العدل ان يتزوج اكثر من واحدة ولا يفهم منه كما فهم بعض المجاورين انه لو عقد في هذه الحالة يكون العقد باطلا او فاسدا فان الحرمة عارضة لا تقتضي بطلان العقد فقد يخاف الظلم ولا يظلم وقد يظلم ثم يتوب فيعدل فيعيش عيشة حلالا

(قال) اما قوله تعالى « اوما ملكت ايمانكم » فهو معطوف على قوله «فواحدة» اي فالزموا زوجا واحدة وامسكوا زوجا واحدة مع العدل — وهذا فيمن كان متزوجا كثيرات — او الزموا ما ملكت ايمانكم وا كتفوا بالتسري بهن بغير شرط « ذلك ادنى ان لا تعولوا » اي اقرب الى عدم العول وهو الجور فان العدل بين الاماء في الفراش غير واجب إذ لاحق لهن فيه وانما لهن الحق في الكفاية بالمعروف وهذا لا يعد حل ما جرى عليه المسلمون منذ قرون كثيرة من الاسراف في التمتع بالجواري المملوكات بحق او بغير حق مما ترتب على ذلك من المفاسد كما شوهد ولا يزال يشاهد في بعض البلاد الى الآن اه كلامه رحمه الله تعالى واتذكر انني سمعت منه انه يرى عدم الزيادة في الاماء على اربع ولكنني لم اردالك مكتوبا عندي

(اقول) هذا وان تعدد الزوجات خلاف الاصل الطبيعي في الزوجية فان الاصل ان يكون للرجل امرأة واحدة يكون بها كما تكون به زوجا ولكنه ضرورة تعرض للاجتماع لا سيما في الامم الحربية كالامة الاسلامية فهي انما ابيحت للضرورة واشترط فيها عدم الجور والظلم ولهذه المسألة مباحث اخرى كبحث حكمة التعدد والعدد وبحث امكان منع الحكام لمفاسد التعدد بالتضييق فيه اذا عم ضرره كما هي الحال في البلاد

المصرية كالقبائل فان الذين متزوجون اكثر من واحدة مكثرون هناك الا مكثرون في بلاد الشام و بلاد الترك مع كون الاخلاق في البلاد المصرية اشد فسادا منها هناك في الغالب ولنا في حكمة التعدد فتوى نشرناها في المجلد السابع من المنار هذا نصها

﴿ حكمة تعدد الزوجات ﴾

(س ٢٠) من نجيب افندي قناوي احد طلبة الطب في امريكا سألني كثير من اطباء الامريكانيين وغيرهم عن الآية الشريفة «فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة» و يقولون كيف يجمع المسلم بين اربع نسوة ؟ فاجبتهم على مقدار ما فهمت من الآية مدافعة عن ديني وقلت ان العدل بين اثنين مستحيل لانه عند ما يتزوج الجديدة لا بد ان يكره القديمة فكيف يعدل بينهما والله امر بالعدل فالاحسن واحدة ، هذا ما قلته وربما افهمهم ولكن اريد منكم التفسير وتوضيح هذه الآية وما قولكم في الذين يتزوجون ثنتين وثلاثا ؟

(ج) ان الجماهير من الافرنج يرون مسألة تعدد الزوجات اكبر قادح في الاسلام متأثرين بعاداتهم وتقليدهم الديني وغلوهم في تعظيم النساء وبما يسمعون و يعلمون عن حال كثير من المسلمين الذين يتزوجون عدة زوجات لمجرد التمتع الحيواني من غير تقيد بما قيد القرآن به جواز ذلك ، وبما يعطيه النظر من فساد البيوت التي تتكون من زوج واحد وزوجات لهن اولاد يتحاسدون و يتنازعون و يتعاصون ولا يكفي مثل هذا النظر للحكم في مسألة اجتماعية كبرى كهذه المسألة بل لابد قبل الحكم من النظر في طبيعة الرجل وطبيعة المرأة والنسبة بينهما من حيث معنى الزوجية والغرض منها ، وفي عدد الرجال والنساء في الامم ايهما اكثر ، وفي مسألة المعيشة المنزلية وكفالة الرجال للنساء او العكس او استقلال كل من الزوجين بنفسه ، وفي تاريخ النشوء البشري ليعلم هل كان الناس في طور البداوة يكتفون بان يختص كل رجل بامرأة واحدة ، وبعد هذا كله ينظر هل جعل القرآن مسألة تعدد الزوجات امرا دينيا مطلوبا ام رخصة تباح للضرورة بشروط مضيق فيها ؟

أنتم معشر المشتغلين بالعلوم الطبية أعرف الناس بالفرق بين طبيعة الرجل

وطبيعة المرأة وأمر الناس بينهما ، ومما نعلم من الأحوال ان الرجل بطبيعته أكثر طلبا للأنثى منها له وانه قلما يوجد رجل عنين لا يطلب النساء بطبيعته ولكن يوجد كثير من النساء اللائي لا يطلبن الرجال بطبيعتهن ولولا ان المرأة مغرمة بأن تكون محبوبة من الرجل وكثرة التفكر في الحظوة عنده لوجد في النساء من الزاهدات في التزوج أضعاف ما يوجد الآن وهذا الغرام في المرأة هو غير الميل المتولد من داعية التناسل الطبيعية فيها وفي الرجل وهو الذي يحمل العجوز والتي لا ترجو زواجا على التزين بمثل ما تتزين به العذراء المعرّضة والسبب عندي في هذا معظمه اجتماعي وهو ما ثبت في طبيعة النساء واعتقادهن القرون الطويلة من الحاجة الى حماية الرجال وكفالتهم وكون عناية الرجل بالمرأة على قدر حظوتها عنده وملاك الهناء احس النساء بهذا في الأحوال الفطرية فعملن له حتى صار ملكة موروثة فيهن حتى ان المرأة لتبغض الرجل ويؤلمها مع ذلك ان يعرض عنها ويهملها وانهن ليملن الى ان يرين رجلا — ولو شيخا كبيرا او راهبا متبتلا — لا يميل الى النساء ولا يخضع لسحرهن ويستجيب لرقيتهن ونتيجة هذا ان داعية النسل في الرجل اقوى منها في المرأة فهذه مقدمة اولى

ثم ان الحكمة الالهية في ميل كل من الزوجين الذكر والانثى الى الآخر الميل الذي يدعو الى الزواج هي التناسل الذي يحفظ به النوع كما ان الحكمة في شهوة التغذي هي حفظ الشخص والمرأة تكون مستعدة للنسل نصف العمر الطبيعي للانسان وهو مئة سنة وسبب ذلك ان قوة المرأة تضعف عن الحمل بعد الخمسين في الغالب فينقطع دم حيضها وبيوض التناسل من رحمها والحكمة ظاهرة في ذلك والاطباء اعلم بتفصيلها فاذا لم يبح للرجل التزوج بأكثر من امرأة واحدة كان نصف عمر الرجال الطبيعي في الامة معطلا من النسل الذي هو مقصود الزواج اذا فرض ان الرجل يقترن بمن تساويه في السن وقد يضيع على بعض الرجال اكثر من خمسين سنة اذا تزوج بمن هي اكبر منه وعاش العمر الطبيعي كما يضيع على بعضهم اقل من ذلك اذا تزوج بمن هي اصغر منه وعلى كل حال يضيع عليه شيء من عمره حتى لو تزوج وهو في سن الخمسين بمن هي في الخامسة عشرة يضيع عليه خمس عشرة سنة وماعساه يطرأ على الرجال من مرض

او هرم عاجل او موت قبل بلوغ السن الطبيعي نظرا مثله على النساء قبل سن اليأس وقد لاحظ هذا الفرق بعض حكماء الافرنج فقال لو تركنا رجلا واحدا مع مئة امرأة سنة واحدة لجاز ان يكون لنا من نسلهم في السنة مئة انسان واما اذا تركنا مئة رجل مع امرأة واحدة سنة كاملة فاكثر ما يمكن ان يكون لنا من نسلهم انسان واحد، والارجح ان هذه المرأة لا تنتج احدا لان كل واحد من الرجال يفسد حرث الآخر ومن لاحظ عظم شأن كثرة النسل في سنة الطبيعة وفي حال الامم ظهر له عظم شأن هذا الفرق — فهذه مقدمة ثابتة

ثم ان المواليد من الاناث اكثر من الذكور في اكثر بقاع الارض(١) ونرى الرجال على كونهم اقل من النساء تعرض لهم من الموت والاشتغال عن التزوج اكثر مما يعرض للنساء ومعظم ذلك في الحديد والحروب وفي العجز عن القيام باعباء الزواج ونفقاته لان ذلك يطلب منهم في اصل نظام الفطرة وفيما جرت عليه سنة الشعوب والامم الاماثل فاذا لم يبح للرجل المستعد للزواج ان يتزوج باكثر من واحدة اضطرب الحال الى تعطيل عدد كثير من النساء ومنعهن من النسل الذي تطلبه الطبيعة والامة منهن، والى إلزامهن مجاهدة داعية النسل في طبيعتهن وذلك يحدث امراضا بدنية وعقلية كثيرة تصير بها اولئك المسكينات عالة على الامة وبلاء فيها بعد ان كن نعمة لها ، او الى اباحة اعراضهن والرضى بالسفاح وفي ذلك من المصائب عليهن لاسيما اذا كن فقيرات ما لا يرضى به ذو إحساس بشري وانك لتجد هذه المصائب قد انتشرت في البلاد الاوربية حتى اعيا الناس امرها وطفق اهل البحث ينظرون في طريق علاجها فظهر لبعضهم ان العلاج الوحيد هو اباحة تعدد الزوجات ومن العجائب ان ارتأى هذا الرأي غير واحدة من كاتبات الانكليز وقد نقلنا ذلك عنهن في مقالة نشرت في المجلد الرابع من المنار (راجع في ص٧٤١ منه) وانما كان هذا عجيبا لان النساء ينفرن من هذا الامر طبعا وهن يحكمن بمقتضى الشعور والوجدان ، اكثر مما يحكمن بمقتضى

(١) قد ينازع في كونهن اكثر في اكثر بقاع الارض ولكنه ثابت في انكلترا وفي اعقاب الحروب في كل مملكة

المصلحة والبرهان ، بل ان مسالة تعدد الزوجات صارت مسالة وجدانية عند رجال الافرنج تبعا لنسائهم حتى لتجد الفيلسوف منهم لا يقدر ان يبحث في فوائدها وفي وجه الحاجة اليها بحث بريء من الغرض طالب كشف الحقيقة — هذه مقدمة ثالثة

وانتقل بك من هذا إلى اكساه حال المعيشة الزوجية واشرف بك على حكم العقل والفطرة فيها وهو ان الرجل يجب ان يكون هو الكافل للمرأة وسيد المنزل لقوة بدنه وعقله وكونه اقدر على الكسب والدفاع وهذا هو معنى قوله تعالى (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم) وان المرأة يجب ان تكون مدبرة المنزل ومربية الاولاد لرقتها وصبرها وكونها كما قلنا من قبل واسطة في الاحساس والتعقل بين الرجل والطفل فيحسن ان تكون واسطة لنقل الطفل الذكر بالتدريج الى الاستعداد للرجولية ولجعل البنت كما يجب ان تكون من اللطف والدعة والاستعداد لعملها الطبيعي وان سبق لنا القول في شان هذه المسالة ان البيت مملكة صغرى كما ان مجموع البيوت هو المملكة الكبرى فللمرأة في هذه المملكة ادارة نظارة الداخلية والمعارف وللرجل مع الرياسة العامة ادارة نظارات المالية والاشغال العمومية والحربية والخارجية واذا كان من نظام الفطرة ان تكون المرأة قيمة البيت وعملها محصورا فيه لضعفها عن العمل الآخر بطبيعتها وبما يعوقها من الحمل والولادة ومداراة الاطفال وكانت بذلك عالة على الرجل — كان من السخط تكليفها المعيشة الاستقلالية بله السيادة والقيام على الرجل ، واذا صح ان المرأة يجب ان تكون في كفالة الرجل وان الرجال قوامون على النساء كما هو ظاهر فاذا نعمل والنساء (قد يكن) اكثر من الرجال عددا؟ الا ينبغي ان يكون في نظام الاجتماع البشري ان يباح للرجل الواحد كفالة عدة نساء عند الحاجة الى ذلك لا سيما في اعقاب الحروب التي تجتاح الرجال وتدع النساء لا كافل للكثير منهن ولا نصير؟ ونزيد بعضهم على هذا ان الرجل في خارج المنزل يتيسر له ان يستعين على اعماله بكثير من الناس ولكن المنزل لا يشتمل على غير اهله وقد تمس الحاجة الى مساعدة المرأة على اعمالها الكبيرة كما تقضي قواعد علم الاقتصاد في توزيع الاعمال ولا ينبغي ان يكون من يساعدها في البيت من الرجال لما في ذلك

من المفاسد ، فمن المصلحة على هذا ان يكون في البيت عدة نسا مصلحتهن عارية ـ كذا قال بعضهم ـ فهذه مقدمة رابعة

واذا رجعت معي الى البحث في تاريخ النشو البشري في الزواج والبيوت (العائلات) او في الازدواج والانتاج نجد ان الرجل لم يكن في امة من الامم يكتفي بامراة واحدة كما هو شان اكثر الحيوانات وليس هذا محل لبيان السبب الطبيعي في ذلك بل ثبت بالبحث ان القبائل المتوحشة كان فيها النسا حقا مشاعا للرجال بحسب التراضي وكانت الام هي رئيسة البيت إذ الاب غير معين في الغالب وكان كلما ارتقى الانسان يشعر بضرر هذا الشيوع والاختلاط ويميل الى الاختصاص فكان اول اختصاص في القبيلة ان يكون نساؤها لرجالها دون رجال قبيلة اخرى وما زالوا يرتقون حتى وصلوا إلى اختصاص الرجل الواحد بعدة نسا من غير تقيد بعدد معين بل حسب ما يتيسر له فانتقل بهذا تاريخ البيوت (العائلات) الى دور جديد صار فيه الاب عمود النسب واساس البيت كما بين ذلك بعض علما الالمان والانكليز المتاخرين في كتب لهم في تاريخ البيوت (العائلات) ومن هنا ذهب الافرنج الى ان نهاية الارتقا هو ان يختص الرجل الواحد بامراة واحدة وهو مسلم و ينبغي ان يكون هـذا هو الاصل في البيوت ولكن ماذا يقولون في العوارض الطبيعية والاجتماعية التي تلجي الى ان يكفل الرجل عـدة من النسا لمصلحتهن ومصلحة الامة ولاستعداده الطبيعي لذلك ؟ وليخبرونا هل رضي الرجال بهذا الاختصاص وقنعوا بالزواج الفردي في امة من الامم الى اليوم ؟ ايوجد في اوربا في كل مئة الف رجل رجل واحد لا يزني ؟ كلا ان الرجل بمقتضى طبيعته وملكاته الوراثية لا يكتفي بامراة واحدة إذ المراة لا تكون في كل وقت مستعدة لغشيان الرجل إياها كما انها لا تكون في كل وقت مستعدة لثمرة هذا الغشيان وفائدته وهو النسل فداعية الغشيان في الرجل لا تنحصر في وقت دون وقت ولكن قبوله من المراة محصور في اوقات وممنوع في غيرها فالداعية الطبيعية في المراة لقبول الرجل انما تكون مع اعتدال الفطرة عقب الطهر من الحيض ، واما في حال الحيض وحال الحمل والاثقال فتابى طبيعتها ذلك واظن انه لولا توطين المراة نفسها على إرضا الرجل والحظوة عنده ولولا ما تحدثه

التذكر والتحمل للذة وقت في ايامها من التعمل لاستعدادها لا سيما مع ما تقرر التربية والعادات العمومية لكان النساء ما يبين الرجال في اكثر ايام الطهر التي تكون فيها مستعدات للعلوق الذي هو مبدأ الإنتاج ، ومن هذا التقرير يعلم ان اكتفاء الرجل بامرأة واحدة يستلزم ان يكون مندفعا بطبيعته الى الافضاء اليها في ايام طويلة هي فيها غير مستعدة لقبوله اطهرها ايام الحيض والاثقال بالحمل والنفاس واقلها طهورا أيام الرضاع لا سيما الاولى والايام الاخيرة من ايام طهرها وقد تنازع في هذه لغلبة العادة فيها على الطبيعة ، واما اكتفاء المرأة برجل واحد فلا مانع منه في طبيعتها ولا لمصلحة النسل بل هو الموافق لذلك اذ لا تكون المرأة في حال مستعدة فيها لملامسة الرجل وهو غير مستعد ما داما في اعتدال مزاجهما ، ولا نذكر المرض لان الزوجين يتساويان فيه ومن حقوق الزوجية وآدابها ان يكون لكل منهما شغل تتربص الآخر في وقت مصابه عن السعي وراء لذته ، وقد ذكر عن بعض محققي الاوربيين ان تعدد الازواج الذي وجد في بعض القبائل المتوحشة كان سببه قلة البنات لوأد الرجال إياهن في ذلك العصر — هذه مقدمة خامسة

بعد هذا كله اخل طرفك معي في تاريخ الامة العربية قبل الاسلام تجد انها كانت قد ارتقت الى ان صار فيها الزواج الشرعي هو الاصل في تكوين البيوت والرجل هو عمود النسب واصل النسب ولكن تعدد الزوجات لم يكن محدودا بعدد ولا مقيداً بشرط وكان اختلاف عدة رجال الى امرأة واحدة يعد من الزنا المذموم، وكان الزنا على كثرته يكاد يكون خاصا بالاماء وقلما تأتيه الحرائر الا ان يأذن الرجل امرأته بان تستبضع من رجل فيحبها ابتغاء نجابة الولد، والزنا لم يكن عيبا ولا عارا صدوره من الرجل وانما كان يعاب من حرائر النساء وقد حظر الاسلام الزنا على الرجال والنساء جميعا حتى الاماء فكان يصعب جدا على الرجال قبول الاسلام والعمل به مع هذا الحجر بدون اباحة تعدد الزوجات ولولا ذلك لاستبيح الزنا في بلاد الاسلام كما هو مباح في بلاد الافرنج هذه مقدمة سادسة

ولا نبس مع العلم بهذه المسائل ان غاية الترقي في نظام الاجتماع وسعادة البيوت (العائلات) ان يكون تكوين البيت من زوجين فقط يعطي كل منهما الآخر ميثاقا غليظا على الحب والاخلاص ، والثقة والاختصاص ، حتى اذا ما رزقا اولادا كانت

عليهما متفقة على حسن تربيتهما ليكونوا قرة عين لهما ويكونوا قدوة صالحة لهم في الوفاق والوئام والحب والإخلاص – هذه مقدمة ثامنة

إذا أمعنت النظر في هذه المقدمات كلها وعرفت فرعها وأصلها تتجلى لك هذه النتيجة أو النتائج وهي أن الأصل في السعادة الزوجية والحياة العائلية هو أن يكون للرجل زوجة واحدة وأن هذا هو غاية الارتقاء البشري في بابه والكمال الذي ينبغي أن يربى الناس عليه ويقنعوا به، وأنه قد يعرض له ما يحول دون أخذ الناس كلهم به ويمس الحاجة إلى كفالة الرجل الواحد لأكثر من امرأة واحدة، وأن ذلك قد يكون لمصلحة الأفراد من الرجال والنساء كأن يتزوج الرجل بامرأة عاقر فيضطر إلى غيرها لأجل النسل ويكون من مصلحتها أو مصلحتهما معاً أن لا يطلقها وترضى بأن يتزوج غيرها لا سيما إذا كان ملكاً أو أميراً، أو يدخل المرأة في سن اليأس ويرى الرجل أنه مستعد للإعقاب من غيرها وهو قادر على القيام بأود غير واحدة وكفاية أولاد كثيرين وتربيتهم، أو يرى أن المرأة الواحدة لا تكفي لإحصانه لأن مزاجه يدفعه إلى كثرة الإفضاء ومزاجها بالعكس أو يكون فاركاً منشاصاً (أي تكره الزوج) أو يكون زمن حيضها طويلاً ينتهي إلى خمسة عشر يوماً في الشهر ويرى نفسه مضطراً إلى أحد الأمرين التزوج بثانية أو الزنا الذي يضيع الدين والمال والصحة ويكون شراً على الزوجة من ضم واحدة إليها مع العدل بينهما كما هو شرط الإباحة في الإسلام ولذلك استبيح الزنا في البلاد التي يمنع فيها التعدد بالمرة

وقد يكون التعدد لمصلحة الأمة كأن يكثر فيها النساء كثرة فاحشة كما هو الواقع في مثل البلاد الإنكليزية وفي كل بلاد تقع فيها حرب مجتاحة تذهب بالألوف الكثيرة من الرجال فيزيد عدد النساء زيادة فاحشة تضطرهن إلى الكسب والسعي في حاج الطبيعة ولا بضاعة لأكثرهن في الكسب سوى أبضاعهن، وإذا هن بذلنها فلا يخفى على الناظر ما وراء بذلها من الشقاء على المرأة التي لا كافل لها إذا اضطرت إلى القيام بأود نفسها وأود ولد ليس له والد لا سيما عقب الولادة ومدة الرضاعة بل الطفولة كلها. وما قال من قال من كتاب الإنكليز بوجوب تعدد الزوجات إلا بعد النظر في حال البنات اللواتي يشتغلن في المعامل وغيرها من الأماكن العمومية وما يعرض لهن من هتك الأعراض والوقوع في الشقاء والبلاء. ولكن لما كانت الأسباب التي تبيح تعدد الزوجات هي ضرورات

تقدر بقدرها وكان الرجال انما يندفعون الى هذا الامر في الغالب إرضاء للشهوة لا عملا بالمصلحة وكان الكمال الذي هو الاصل المطلوب عدم التعدد — جعل التعدد في الاسلام رخصة لا واجبا ولا مندوبا لذاته وقيد بالشرط الذي نطقت به الآية الكريمة وأكدته ما أكدنا مكررا فتأملها

قال تعالى «وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع، فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ماملكت ايمانكم، ذلك ادنى ان لا تعولوا» فأنت ترى ان الكلام كان في حقوق الايتام ولما كان في الناس من يتزوج بالنسمة اليتيمة ليتمتع بمالها ويهضم حقوقها لضعفها حذر الله من ذلك وقال ان النساء امامكم كثيرات فاذا لم تثقوا من انفسكم بالقسط في اليتامى اداروا وجهتهم عن ضعفكم عنهن فذكر مسألة التعدد بشرطها استطرادا لا استقلالا (على احد الاوجه) والافرنج يظنون انها مسألة من مهمات الدين في الاسلام ثم قال «فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة» ولم يكتف بذلك حتى قال «ذلك ادنى ان لا تعولوا» اي ان الاكتفاء بواحدة ادنى واقرب لعدم العول وهو الجور والميل الى احد الجانبين دون الآخر من عال الميزان اذا مال وهو الارجح في تفسير الكلمة فأكد امر العدل وجعل مجرد توقع الانسان عدم العدل من نفسه كافيا في المنع من التعدد ولا يكاد يوجد احد يتزوج بثانية لغير حاجة وغرض صحيح يأمن الجور — لذلك كان لنا ان نحكم بان الذواقين الذين يتزوجون كثيرا لمجرد التنقل في التمتع يوطنون انفسهم على ظلم الاولى ومنهم من يتزوج لاجل ان يغيظها ويهينها ولا شك ان هذا محرم في الاسلام لما فيه من الظلم الذي هو خراب البيوت بل وخراب الامم ، والناس عنه غافلون باتباع اهوائهم

هذا ما ظهر لنا الآن في الجواب كتبناه على عجلة على أننا كنا قد ارجأنا الجواب لنبحث في المسألة ونراجع كتابا او رسالة في موضوعها لاحد علماء الالمان فقيل لنا انها ترجمت وطبعت فلم يتيسر لنا ذلك فان جيء في نفس السائل شيء فليراجعنا فيه والله الموفق والمعين اه

وكتبنا في الرد على لورد كرومر في (ص ٢٢٥ م ١) من المنار ما نصه

طالما اشتد الاوربيون على الاسلام بنسبة مشروعية الطلاق وتعدد الزوجات

وهما لم يطلبا ولم يحمدا فيه وإنما اجيزا لانهما من ضرورات الاجتماع كما بينا ذلك غير مرة وقد طهر لهم تأويل ذلك في الطلاق فشرعوه وان لم تشرعه لهم كتابهم (الانجيل) إلا لعلة الزنا واما تعدد الزوجات فقد تعرض الضرورة له فيكون من مصلحة النساء انفسهن كأن يقتال الحرب كثيرا من الرجال فيكثر من لا كافل لهن من النساء فيكون الخير لهن ان يكن ضرائر ولا يكن فواجر يأكلن باعراضهن ويعرضن انفسهن بذلك لمصائب يزوجهن اثقالها وقد انشأ القوم يعرفون وجه الحاجة بل الضرورة الى هذا كما عرفوا وجه ذلك في مسألة الطلاق وقام غير واحد من نساء الانكليز الكاتبات الفاضلات ، يطالبن في الجرائد بإباحة تعدد الزوجات ، رحمة بالعاملات الفقيرات ، وبالبغايا المضطرات ، وقد سبق لنا في المنار ترجمة بعض ما كتبت احداهن في جريدة (لندن تروث) مستحسنة رأي العالم (تومس) في انه لا علاج لتقليل البنات الساقطات ، الا تعدد الزوجات ، وما كتبت الفاضلة « مس اني رود » في جريدة (الاسترن ميل) والكاتبة « اللادي كوك » في جريدة (الاكو) في ذلك (راجع ص ٤٨١ م ٤)

ان قاعدة اليسر في الامور ورفع الحرج من القواعد الاساسية لنا الاسلام (٢ : ١٨٥ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر — و — ٥ : ٦ ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج) ولا يصح ان يبنى على هذه القاعدة تحريم امر تلجئ اليه الضرورة او تدعو اليه المصلحة العامة او الخاصة (كما بينا ذلك في مقالات الحياة الزوجية وغيرها) وهو مما تشق امثاله دفعة واحدة لا سيما على من اعتادوا المالفة فيه كتعدد الزوجات كذلك لا يصح السكوت عنه وترك الناس وشأنهم فيه على ما فيه من المفاسد فلم يبق الا ان يقال بالتحديد وقد حدد تقليل وهو اشتراط انتفاء الخوف من عدم العدل بين الزوجات وهو شرط غير محقق ومن فقهه واختبر حال الذين يتزوجون بأكثر من واحدة يتجلى له ان اكثرهم لم يلتزم الشرط ومن لم يلتزمه فزواجه غير إسلامي

وجملة القول في هذه المسألة ان القرآن اتى فيها بالكمال الذي لا بد ان يعترف به جماهير الاوربيين ولو بعد حين كما اعترف به بعض فضلائهم وفضلياتهم

الآن واما المسلمون فلم يلتزموا هدايته فصاروا حجة على دينهم ونحن أحوج الى الرد عليهم والعناية بارجاعهم إلى الحق منا الى إقناع غير المسلمين بفضل الاسلام ، مع ما اهله على هـذه المخازي والآثام ، إذ لو رجعوا اليه ، لما كان لأحد ان يعترض عليه اهـ

اما ماأشرنا اليه من اقتراح بعض كاتبات الافرنج تعدد الزوجات فهو ماأودعناه مقالة عنوانها (النساء والرجال) نشرت في (ص٤٨١ م٤) من المنار وهاك المقصود منها

لما تنبه اهل اوربا الى اصلاح شؤونهم الاجتماعية ورقيه معيشتهم المدنية اعتنوا بتربية النساء وتعليمهن فكان لذلك أثر عظيم في رقيهم وتقدمهم ولكن المرأة لاتبلغ كمالها الا بالتربية الاسلامية واعني بالاسلامية ماجاء به الاسلام لا ماعليه المسلمون اليوم ولا اهل اليوم يعرفون فقد فات أمة إنهم ماوعوا بتعاليم دينهم حق رعايتها ولهذا وحدث مع التربية الاوربية للنساء جرائم الفساد ونمت هذه الجرائم فولدت منها الادواء الاجتماعية والامراض المدنية وقد ظهر أثرها بشدة في الدولة السامية التي وهي فرنسا فضعف نسلها وقلت مواليدها فله يهددها بالانقراض والذنب في ذلك على الرجال

حذر من مغبة هذه الامراض العقلاء ، وحذر من عواقبه الكتاب الادباء ، وصرَّح من يعرف شيئا من الديانة الاسلامية ، بمعنى الرجوع الى تعاليمها المرضية ، وفضائلها الحقيقية ، وصرحوا بان الرجل هو الذي اصل المرأة وافسد تربيتها وان بعض فضليات نساء الافرنج صرحت بمعنى تعدد الزوجات للرجل الواحد لتكون لكل امرأة قيم وكفيل من الرجال

جاء في جريدة (لاغوص وتكلبز كورد) في العدد الصادر في ٢٠ ابريل (نيسان) سنة ١٩٠١ نقلا عن جريدة (لندن تروث) مقالة كاتبة فاضلة ماترجمه ملخصا

لقد كثرت الشاردات من بناتنا وعم البلاء وقل الباحثون عن اسباب ذلك واذ كنت امرأة تراني انظر الى هاتيك البنات وقلبي يتقطع شفقة عليهن وحزنا وماذا عسى يفيدهن بثي وحزني وتوجعي وتفجعي وان شاركني فيه الناس جميعا ؟؟ لافائدة الا في العمل بما يمنع هذه الحالة الرجسة ولله در العالم الفاضل (تومس) فانه رأى الداء ووصف

له الدواء الكافل الشفاء وهو (الاباحة للرجل التزوج بأكثر من واحدة) وبهذه الواسطة يزول البلاء لا محالة ويصبح بناتنا ربات بيوت فالبلاء كل البلاء في اجبار الرجل الاوربي على الاكتفاء بامرأة واحدة. فهذا التحديد هو الذي جعل بناتنا شوارد وقذف بهن الى التماس اعمال الرجال ولا بد من تفاقم الشر اذا لم يبح للرجل التزوج بأكثر من واحدة اي ظن وخرص يحيط بعدد الرجال المتزوجين الذين لهم اولاد غير شرعيين اصبحوا كلا وعالة وعارا على المجتمع الانساني؟ فلو كان تعدد الزوجات مباحا لما حاق باولئك الاولاد وبامهاتهم ما هم فيه من العذاب الهون ولسلم عرضهن وعرض اولادهن فان مزاحمة المرأة للرجل ستحل بنا الدمار الم تروا ان حال خلقتها تنادي بان عليها ما ليس على الرجل وعليه ما ليس عليها وباباحة تعدد الزوجات تصبح كل امرأة ربة بيت وام اولاد شرعيين »

ونشرت الكاتبة الشهيرة (مس انى رود) مقالة مفيدة في جريدة (الاسترن ميل) في العدد الصادر منها في ١٠ مايو (ايار) سنة ١٩٠١ نقتطف منها ما يأتي لتأييد ما تقدم

« لأن تشتغل بناتنا في البيوت خوادم او كالخوادم خير واخف بلاء من اشتغالهن في المعامل حيث تصبح البنت ملوثة بأدران تذهب برونق حياتها الى الابد الا ليت بلادنا كبلاد المسلمين فيها الحشمة والعفاف والطهارة رداء الخادمة والرقيق يتنعمان بأرغد عيش ويعاملان كما يعامل اولاد البيت ولا تمس الاعراض بسوء نعم انه لعار على بلاد الانكليز ان تجعل بناتها مثلا للرذائل بكثرة مخالطة الرجال فما بالنا لا نسعى وراء ما يجعل البنت تعمل بما يوافق فطرتها الطبيعية من القيام في البيت وترك اعمال الرجال للرجال سلامة لشرفها »

وقالت الكاتبة الشهيرة (اللادي كوك) بمحررة الاكو ما ترجمته وهو يؤيد ما تقدم

« ان الاختلاط يألفه الرجال ولهذا طمعت المرأة بما يخالف فطرتها وعلى قدر كثرة الاختلاط تكون كثرة اولاد الزنا وهنا البلاء العظيم على المرأة فالرجل الذي علقت منه يتركها وشأنها تتقلب على مضجع الفاقة والعناء وتذوق مرارة الذل والمهانة والاضطهاد بل والموت ايضاً اما الفاقة فلان الحمل وثقله والوحم ودواره من موانع

الكسب الذي يحصل به قوتها واما الفناء فهو انها تصبح سريرة حائرة لا تدري ماذا تصنع بنفسها واما الذل والعار فاي عار بعد هذا واما الموت فكثيراً ما سمح المرأة نفسها بالانتحار وغيره

هذا والرجل لا يلم به شيء من ذلك وفوق هذا كله تكون المرأة هي المسئولة وعليها التبعة مع ان عوامل الاختلاط كانت من الرجل

« اما آن لنا ان نبحث عما يخفف — اذا لم نقل عما يزيل — هذه المصائب العائدة بالعار على المدنية الغربية ؟ اما آن لنا ان نتخذ طرقا تمنع قتل ألوف الالوف من الاطفال الذين لا ذنب لهم بل الذنب على الرجل الذي اغرى المرأة المجبولة على رقة القلب المقتضي تصديق ما يوسوس به الرجل من الوعود ويمني به من الاماني حتى اذا قضى منها وطرا تركها وشأنها تقاسي العذاب الاليم

« يا ايها الوالدان لا يغرنكما بعض دريهمات تكسبها بناتكما باشتغالهن في المعامل ونحوها ومصيرهن الى ما ذكرنا علموهن الابتعاد عن الرجال ، اخبروهن بعاقبة الكيد الكامن لهن بالمرصاد ، لقد دلنا الاحصاء على ان البلاء الناتج من حمل الزنا يعظم ويتفاقم حيث يكثر اختلاط النساء بالرجال الم تروا ان اكثر امهات اولاد الزنا من المشتغلات في المعامل والخادمات في البيوت وكثير من السيدات المعرضات للانظار ولولا الاطباء الذين يعطون الادوية للاسقاط لرأينا اضعاف ما نرى الآن ، لقد ادت بنا هذه الحال الى حد من الدناءة لم يكن تصورها في الامكان حتى اصبح رجال مقاطعات من بلادنا لا يقبلون البنت زوجة ما لم تكن مجربة اي عندها اولاد من الزنا ينتفع بشغلهم !!! وهذا غاية الهبوط بالمدنية فكم قاست هذه المرأة من مرارة هذه الحياة حتى تقدر على كفالتهم والذي عشقت به لا ينظر الى اولئك الاطفال ولا يتعهدهم بشيء ، ويلاه من هذه الحالة التعيسة ترى من كان معينا لها في الوحم ودواره ، والحمل واثقاله ، والوضع وآلامه ، والفصال ومرارته ، » اه

ذلك ما قلناه في توجيه الحاجة تارة والضرورة تارة الى تعدد الزوجات ويزاد عليه ما علم منه ضمنا من كثرة النسل المطلوب شرعا وطبعا فاذا كان منع التعدد لاسيما في اعقاب الحروب وكثرة النساء يفضي الى كثرة الزنا وهو مما يقلل النسل كان مما ينافي

بالسرية الاجتماعية المرعية في كثرة النسل والتشدد في منع الزنا ان سبيح التعدد عند الحاجة اليه لأجل ذلك مع التشدد في منع مضراته وقد صرح بعض علماء اوربا بان تعدد الزوجات من جملة اسباب انتشار الاسلام في افريقية وغيرها وكثرة المسلمين وبهما كان من ضرر تعدد الزوجات فهو لا يبلغ ضرر قلة النسل الذي منيت به فرنسا بانتشار الزنا وقلة الزواج وسبقها انكلترا وغيرها من الامم التي على شاكلتها في التساهل في الفسق

اما منع تعدد الزوجات اذا فشا ضرره وكثرت مفاسده وثبت عند أولي الامر ان الجمهور لا يعدلون فيه في بعض البلاد لعدم الحاجة اليه بله الضرورة فقد يمكن ان يوجد له وجه في الشريعة الاسلامية السمحة اذا كان هناك حكومة اسلامية فان للامام ان يمنع المباح الذي يترتب عليه مفسدة ما دامت المفسدة قائمة به والمصلحة بخلافه بل منع عمر (رض) في عام الرمادة ان يحد سارق ولذلك نظائر اخرى ليس هـذا محل بيانها وللاستاذ الامام فتوى في ذلك ذكرناها في الجزء الاول من تاريخه

لكن الافرنج بالغوا في وصف مفاسد التعدد وكذا المتفرنجون كدأب الناس في التسليم للامم القوية والتقليد لها وما قال الاستاذ الامام ما قاله في التشنيع على التعدد الا لتمثير الدواهي من المصريين واماثلهم الذين يتزوجون كثيرا و يطلقون كثيرا لمحض التنقل في اللذة والاغراق في طاعة الشهوة مع عدم التهذيب الديني والمدني

الا ان التهذيب الذي يعرف به الانسان قيمة الحياة الزوجية يمنع صاحبه التعدد لغير ضرورة فهذه الحياة التي بينها الله تعالى في قوله (٣٠ : ٢١ ومن آياته ان جعل لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة) قلما تتحقق على كمالها مع التعدد لا سيما اذا كان لغير عـذر ولذلك قل في المهذبين من يجمع بين زوجين واني لا اعرف احدا من اصحابي في مصر وسورية له اكثر من زوج واحدة

وقد صدق الاستاذ الامام في قوله انه لو كان عندنا تربية إسلامية لقل ضرر التعدد فينا حتى لا يتجاوز عتبة الضرائر ؛ بل اعرف بالخبر الصادق والاختبار الشخصي ان بعض الضرائر المسلمات قد عشن معيشة الوفاق والمحبة وكانت كل واحدة تنادي الاخرى «يا اختي»وقد تزوج كبير وجيه في لبنان فلم يولد له فتزوج باذن الاولى ورضاها ابتغاء النسل فولدت له غلاما ؛ وكان يعدل بين الزوجين

في كل شيء وكانتا متحابتين كالاختين وكل منهما تعتني بتربية الولد وخدمته بل قيل ان عامة امته كانت اقل وفاة الرجل عنهما فلم تتفرقا من بعده وما سبب ذلك الا عدله وتدينهما نعم ان الوفاق صار من النادر ، وصدق على اكثر الضرائر قول الشاعر

تزوجت اثنتين لفرط جهلي ... وقد حاز البلا زوج اثنتين
فقلت اعيش بينهما خروفا ... انعم بين اكرم نعجتين
فجا الامر عكس القصد دوما ... عذاب دائم ببليتين
لهذي ليلة ولتلك اخرى ... عتاب دائم في الليلتين
رضا هذي يهيج سخط هذي ... فلا اخلو من احدى السخطتين

وللاستاذ الامام مقالة في حكم تعدد الزوجات في الشريعة وشروطه ومضاره المساعدة عصري هذا الزمان نشرها في جريدة الوقائع الرسمية في ٨ ربيع الآخر سنة ١٢٩٨ ننشرها هنا تتميما للبحث وهي (*)

« حكم الشريعة في تعدد الزوجات »

قد اباحت الشريعة المحمدية للرجل الاقتران باربع من النسوة ان علم من نفسه القدرة على العدل بينهن والا فلا يجوز الاقتران بغير واحدة قال تعالى (فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة) فان الرجل اذا لم يستطع اعطاء كل منهن حقها اختل نظام المنزل وساءت معيشة العائلة اذ العماد القويم لتدبير المنزل هو بقاء الاتحاد والتآلف بين افراد العائلة والرجل اذا خص واحدة منهن دون الباقيات ولو بشيء زهيد كأن يستعملها حاجة في يوم الاخرى امتعضت تلك الاخرى وسخطت الرجل لتعديه على حقوقها بتزلفه الى من لا حق لها ويتبدل الاتحاد بالنفرة والمحبة بالبغض وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم وجماعة الصحابة رضوان الله عليهم والخلفاء الراشدون والعلماء والصالحون من كل قرن الى هذا العهد يجمعون

(*) نقلناها من الجزء الثاني من تاريخه المشتمل على منشآته

بين النسوة مع المحافظة على حدود الله في العدل بينهن فكان صلى الله عليه وسلم واصحابه والصالحون من امته لا يأتون حجرة احدى الزوجات في نوبة الاخرى الا بأذنها

من ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يطاف به وهو في حالة المرض على بيوت زوجاته محمولا على الاكتاف حفظا للعدل ولم يرض بالاقامة في بيت احداهن خاصة فلما كان عند احدى نسائه سأل في اي بيت اكون غدا ففطن نساؤه انه يسأل عن نوبة عائشة فأذنّ له في المقام عندها مدة المرض فقال « هل رضيتن ؟ » فقلن نعم فلم يقم في بيت عائشة حتى علم رضاهن وهذا الواجب الذي حافظ عليه النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي يغلبون على نصابه ويفيانه فقد روي في الصحيح ان آخر ما اوصى به صلى الله عليه وسلم ثلاث كان يتكلم بهن حتى تلجلج لسانه وخفي كلامه « الصلاة الصلاة وما ملكت ايمانكم لا تكلفوهم ما لا يطيقون ، الله الله في النساء فانهم عوان في ايديكم — اي اسرا — اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله » وقال « من كان له امرأتان فمال الى احداهن دون الاخرى — وفي رواية ولم يعدل بينهما — جاء يوم القيامة واحد شقيه مائل » وكان صلى الله عليه وسلم يعتذر عن ميله القلبي بقوله « اللهم هذا (اي العدل في المبات والعطاء) جهدي فيما املك ولا طاقة لي فيما تملك ولا املك » (يعني الميل القلبي) وكان يقرع بينهن اذا اراد سفرا

وقد قال الفقهاء يجب على الزوج المساواة في القسم في النوبة باجماع الائمة وفيها وفي العطاء اختلاف الفقه عند غالبهم حتى قالوا يجب على ولي المجنون ان يطوف به على نسائه وقالوا لا يجوز للزوج الدخول عند احدى زوجاته في نوبة الاخرى الا لضرورة ملحة غاية ما يجوز له ان يسلم عليها من خارج الباب والسؤال عن حالها بدون دخول وصرحت كتب الفقه بان الزوج اذا اراد الدخول عند صاحبة النوبة فاغلقت الباب دونه وجب عليه ان يبيت بحجرتها ولا يذهب الى ضرتها الا للاثم برد ونحوه وقال علماء الحنفية ان ظاهر آية (فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة) ان العدل فرض في النوبة وفي الملبوس والمأكول والصحبة لا في المجامعة لا فرق في ذلك بين فحل

وعنين ومجبوب ومريض وصحيح وقالوا ان العدل من حقوق الزوجة فهو واجب على الزوج كسائر الحقوق الواجبة شرعا اذ لا تفاوت بينها وقالوا اذا لم يعدل ورفع الى القاضي وجب نهيه وزجره فان عاد عزر بالضرب لا بالحبس وما ذلك الا محافظة على المقصد الاصلي من الزواج وهو التعاون في المعيشة وحسن السلوك فيها

افبعد الوعد الشرعي وذلك الالزام الدقيق الحتمي الذي لا يحتمل تأويلا ولا تجوز فلا تجوز الجمع بين الزوجات عند توهم عدم القدرة على العدل بين النسوة فضلا عن تحققه ؟ فكيف يسوغ لنا الجمع بين نسوة لا نحملنا على جمعهن الا قضا شهوة فانية واستحصال لذة وقتية غير مبالين بما ينشا عن ذلك من المفاسد ومخالفة الشرع الشريف فانا نرى انه ان تسبب لاحداهن فرصة للوسامة عند الزوج في حق الاخرى صرفت جهدها ما استطاعت في تمتها واتقانها ومحلف بالله انها لصادقة فيما افترت (وما هي الا من الكاذبات) فيعتقد الرجل انها اخلصت له النصح لفرط ميله اليها و يوسع الاخريات ضربا مبرحاً وسبا فظيعا و يسومهن طردا وقهرا من غير ان يتبين فيما القي اليه إذ لا هداية عنده يرشده الى تمييز صحيح القول من فاسده ولا نور بصيرة يوقفه على الحقيقة فتضطرم نيران السخط في افئدة اولئك النسوة وتسعى كل واحدة منهن في الانتقام من الزوج والمراة الواشية ويكثر العراك والمشاجرة بينهن بياض النهار وسواد الليل وفضلا عن اشتغالهن بالشقاق عما يجب عليهن من اعمال المنزل يكثرن من خيانة الرجل في ماله وامتعته لعدم الثقة بالمقام عنده فانهن دائما يتوقعن منه الطلاق اما من حيث اخلاقهن او من رداءة افكار الزوج واياما كان فكلاهما لا يهدا له بال ولا يروق له عيش

ومن ثم يمكن الغيرة والحقد في افئدتهن فتزرع كل واحدة في ضمير ولدها ما يجعله من الد الاعدا لاخوته اولاد النسوة الاخريات فانها دائما تمقتهم وتذكرهم بالسوء عنده وهو يسمع ويبين له اسرارهم عنه عند والدهم وتعدد له وجوه الاسرار فكل ذلك وما شابهه ان القي الى الولد حال الطفولة عمل في نفسه عملا لا يقوى على ازالته بعد تعقله فيبقى نفورا من اخيه عدوّا له (لا تصبرا

وظهيرا له على اجتناء الفوائد ودفع المكروه كما هو شأن الاخ)

وان تطاول واحد من ولد تلك على آخر من ولد هذه وان لم تنقل ما لغط ان كان خيرا او شرا لكونه صغيرا انتصب سوق العراك بين الدهماء وأوسعت كل واحدة الاخرى بما في وسعها من الفاظ الفحش ومستهجنات السب (وان كن من المخدرات في بيوت المصريين) كما هو مشاهد في كثير من الجهات خصوصا الريفية واذا دخل الزوج عليهن في هذه الحالة عسر عليه اطفاء الثورة من بينهن بحسن القول ولين الخطاب إذ لا يسمعن له امرا ولا يرهبن منه وعيدا لكثرة ما وقع بينه وبينهن من المنازعات والمشاجرات لمثل هذه الاسباب او غيرها التي افضت الى سقوط اعتباره وانتهاك واحترامه عندهن او لكونه ضعيف الرأي احمق الطبع فتعوده تلك الاسباب الى فض هذه المشاجرة بطلاقهن جميعا او طلاق من هي عنده اقل منزلة في الحب ولو كانت ام اكثر اولاده فتخرج من المنزل سائلة الدمع حزينة الخاطر حاملة من الاطفال عددا فتأوي بهم الى منزل ابيها ان كان ثم لا تمضي عليها بضعة اشهر عدة الا ينسيها فلا تجد بدا من رد الاولاد الى ابيهم وان علمت ان زوجته الحالية تعاملهم باسوإ مما عوملوا به من عشيرة ابيها ولا تسل عن ام الاولاد إذا طلقت وليس لها من تأوي اليه فانت تعرف ما تعانيه من الم الفاقة وذل النفس ليس بحزن القلب باقل من الحزن عند العلم بما تسام به صغيرها من الطرد والتقريع فضلا عن الجوع وما يكون من الم المعاملة

ولا يقال ان ذلك غير واقع فان الشريعة الغراء كلفت الزوج بالنفقة على مطلقته واولاده منها حتى تحسن تربيتهم وعلى من تقوم مقامها في الحضانة ان خرجت من عدتها وتزوجت فان الزوج وان كلفته الشريعة بذلك لكن لا يرضخ لاحكامها في مثل هذا الامر الذي يكلفه نفقات كثيرة الا مكرها مجبورا والمرأة لا تستطيع ان تطالبه بحقها عند الحاكم الشرعي إما لبعد مركزه فلا تقدر على الذهاب اليه وتترك بنيها لا يملكون شيئا مدة اسبوع او اسبوعين حتى يستحضر القاضي الزوج وربما أبى الفهم حامله صكا بالتزامه بالدفع لها كل شهر ما اوجبه القاضي عليه من النفقة من غير ان تقبض منه ما يسد الرمق او تذهب بالفور ويرجع الزوج

مصراً على عدم الوفاء بما وعد لكونه محققا من ان المراة لا تقدر ان تخاطر بنفسها الى العودة للشكاية لوهن قواها واستطالها بما تذهب الحاجة الوقتية او حياء من شكاية الزوج فان كثيرا من اهل الارياف تعدون مطالبة المراة بنفقتها عيبا فظيعا فهي تفضل البقاء على تحمل الاتعاب الشاقة طلبا لما تقيم به بدنها هي وبنوها على الشكاية التي توجب لها العار وربما لم تات بالثمرة المقصودة وعبرخفي ان ارتكاب المراة الاثم لهذه الاعمال الشاقة ومقاساة البلايا المتنوعة التي اهلها استدلال ما الوجه تورث في اخلاقها فسادا وفي طباعها قبحا مما تذهب بكمالها وتودي الى تحقيرها عند الراغبين في الزواج وربما ادت بها هذه الامور الى ان تبقى ايما مدة شبابها تتجرع غصص الفاقة والذل وان خطبها رجل بعد زمن طويل من يوم الطلاق فلا يكون في الغالب الا اقل منزلة واصغر قدرا من بعلها السابق او كهلا قلّت رغبة النساء فيه وعكس ذلك وما طول فلا تقدم رجلا وتوخر اخرى خشيته على نفسه من عائلة زوجها السابق فانها تمنع اي شخص يريد زواج امراته وتضمر له السوء ان فعل ذلك كان مطلقها يريد ان تبقى ايما الى الممات رغبة في نكالها وانما بها ان طلقها كارها لها ، اما اذا كان طلاقها ناشئا عن جفاء الرجل لا كارهه من الخلف به عند ادنى الاسباب واضعف المقتضيات كما هو كثير الوقوع الآن اشتد حنقه وغيرته عليها وعلى لو استطاع سبيلا الى قتلها او قتل من يريد الاقتران بها

وكأني بمن يقولون ان هذه المعاملة وتلك المعاشرة لا تصدر الا من سفلة الناس وادنيائهم واما ذوو المقامات واهل اليسار فلا نشاهد منهم شيئا من ذلك فانهم ينفقون مالا لبداً على مطلقاتهم واولادهم منها وعلى نسوتهم المتعددات في بيوتهم فلا ضرر عليهم في الاكثار من الزواج الى الحد الجائز والطلاق اذا ارادوا بل هو الاجمل والاليق بهم اتباعا لما ورد عنه صلى الله عليه وسلم « تناكحوا تناسلوا فاني مباه بكم الامم يوم القيامة » واما ما يقع من سفلة الناس فلا يصح ان يجعل قاعدة للنهي عما كان عليه عمل النبي والسلف الصالح من الامة خصوصا وآية (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) لم تنسخ بالاجماع فاذاً لزم العمل بمدلولها ما دام الكتاب

نقول في الجواب عن هذا كيف يصح هذا المقال وقد رأينا الكثير من
الأغنياء وذوي اليسار يطردون نساءهم مع أولادهن فترى أولادهن عند أقوام
غير عشيرتهم لا يعتنون بشأنهم ولا يلتفتون إليهم وكثيرا ما رأينا الآباء يطردون
أبناءهم وهم كبار مرضاة لنسائهم الجديدات ويسيئون إلى النساء بما لا يستطاع
حتى إنه ربما لا يحمل الرجل منهم على تزوج ثانية إلا إرادة الإضرار بالأولى
وهذا شائع كثير وعلى فرض تسليم أن ذوي اليسار قائمون بما يلزم من النفقات
لا يمكننا الآن نقول كما هو الواقع إن أغلبهم على السوية وتوفية حقوق الزوجية
من القسم في المبيت ليس على نسبة عادلة كما هو الواجب شرعا على الرجل
لزوجاته فهذه النفقة تستوي مع عدمها من حيث عدم القيام بحقوق الزوجات
الواجبة الرعاية كما أمرنا به (الشرع الشريف) فإذا لا تمايز بينهم وبين الفقراء
في أن كلا قد ارتكب ما حرمته الشرائع ونهت عنه نهيا شديدا خصوصا وإن
مضرات اجتماع الزوجات عند الأغنياء أكثر منها عند الفقراء كما هو الغالب
فإن المرأة قد تبقى في بيت الغني سنة أو سنتين بل ثلاثا بل خمسا بل عشرا
لا يقربها الزوج خشية أن يغضب عليه (من يميل إليها ميلا شديدا) وهي مع ذلك
لا تستطيع أن تطلب منه أن يطلقها لخوفها على نفسها من بأسه فتضطر إلى فعل ما
لا يليق ونسبة المفاسد التي ذكرناها من تربية الأبناء على عداوة أخوتهم بل وأمهم
أيضا موجودة عند الأغنياء أكثر منها عند الفقراء ولا تصح المكابرة في إنكار
هذا الأمر بعد مشاهدة آثاره في غالب الجهات والنواحي وتطاير شرره في
أكثر البقاع من بلادنا وغيرها من الأقطار المشرقية

هذه معاملة غالب الناس عندنا من أغنياء وفقراء في حالة التزوج بالمتعددات
كأنهم لم يفهموا حكمة الله في شرعه بل اتخذوه طريقا لصرف الشهوة
واستحصال اللذة لا غير وعدلوا عن القصد الحقيقي منه وهذا لا تجيزه الشريعة ولا
يقبله العقل فاللازم عليهم حينئذ إما الاقتصار على واحدة إذا لم يقدروا على
العدل كما هو مشاهد عملا بالواجب عليهم بنص قوله تعالى (فإن خفتم ألا

لا تعدلوا فواحدة) وأما آية (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) فهي مقيدة بآية
فإن خفتم (١) وإما أن يقصروا في طلب التعدد في الزوجات فيما يجب عليهم شرعا
من العدل وحفظ الألفة بين الأولاد وحفظ النساء من العوامل التي تؤدي بهن
الى الأعمال الغير اللائقة ولا يحملوهن على الإضرار بهن وبأولادهم ولا يطلقوهن
الا لداعٍ ومقتضٍ شرعي شأن الرجال الذين يخافون الله ويوقرون شريعة العدل
ويحافظون على حرمات النساء وحقوقهن ويعاشروهن بالمعروف ويفارقوهن
عند الحاجة فهؤلاء الأفاضل الأتقياء لا لوم عليهم في الجمع بين النسوة الى الحد
المباح شرعا وهم وإن كانوا عددا قليلا في كل بلد وإقليم لكن أعمالهم واضحة
الظهور تستوجب لهم الثناء العميم والشكر الجزيل وتقربهم من الله العادل العزيز اه كلام
الأستاذ الإمام وفيه بيان ما يجب فيه العدل بين الزوجات وسيأتي له مزيد بيان في
تفسير « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء »

* * *

وجملة القول أن التعدد خلاف الأصل وخلاف الكمال وينافي سكون النفس والمودة
والرحمة التي هي أركان الحياة الزوجية لا فرق بين زواج من لم يعمها وبين ازدواج
الحيوانات ونزوان بعضها على بعض فلا ينبغي للمسلم أن يقدم على ذلك الا لضرورة
مع الثقة بما اشترط الله سبحانه فيه من العدل، ومرتبة العدل دون مرتبة سكون النفس
والمودة والرحمة وليس وراء الإخلال بها الا الظلم لنفسه وامرأته وولده وأمته والله لا يحب الظالمين

وأما حكمة تعدد زوجات النبي صلى الله عليه وآله وسلم فمنها ما هو كفالة بعض
النساء المؤمنات ومنها ما له سبب سياسي أو عملي ديني وقد بينا فتوى في ذلك نشرت
في المجلد الخامس من المنار (ص ٦٩٩) وهذا نص السؤال والجواب

﴿ تعدد زوجات النبي صلى الله عليه وسلم ﴾

(س) مصطفى افندي رشدي المورلي بالزقازيق ما هي الحكمة في تعدد
زوجات النبي صلى الله عليه وسلم اكثر مما أباحه القرآن الشريف لسائر المؤمنين
وهو التزوج بأربع فما دونها وتعيين الواحدة عند خوف الخروج عن العدل ؟

(١) جملة وأما آية الخ معترضة بين التقسيم والآية واحدة

(ح) إن الحكمة العامة في تلك الزيادة على الواحدة في سن الكهولة والقيام بأعباء الرسالة والاشتغال بسياسة البشر ومدافعة المعتدين دون سن الشباب وراحة البال هي السياسة الرشيدة . فأما خديجة وهي الزوج الاولى فالحكمة في اختيارها وراء سنة الفطرة معروفة وليست من موضوع السؤال

وقد عقد بعد وفاتها على سودة بنت زمعة وكان توفي زوجها بعد الرجوع من هجرة الحبشة الثانية . والحكمة في اختيارها انها من المؤمنات المهاجرات المهاجرات لاهلهن خوف الفتنة ولو عادت الى اهلها بعد وفاة زوجها (وكان ابن عمها) لعذبوها وفتنوها فكفلها عليه الصلاة والسلام وكافأها بهذه المنة العظيمة

ثم بعد شهر عقد على عائشة بنت الصديق والحكمة في ذلك كالحكمة في التزوج بحفصة بنت عمر بعد وفاة زوجها خنيس بن حذافة ببدر وهي اكرام صاحبيه ووزيريه ابي بكر وعمر (رضي الله عنهما) واقرار اعينهما بهذا الشرف العظيم ، (كما اكرم عثمان وعليا (رض) ببناته وهؤلاء اعظم اصحابه واعظمهم خدمة لدينه)

واما التزوج بزينب بنت جحش فالحكمة فيه تعلو كل حكمة وهي ابطال تلك البدع الجاهلية التي كانت لاحقة ببدعة التبني كتحريم التزوج بزوجة المتبنى بعده وغير ذلك . وقد نشرنا في المجلد الثالث من المنار مقالان في هذه المسألة احدهما للاستاذ الامام فليراجعهما السائل هناك

و قريب من هذه الحكمة الحكمة في التزوج بجويرية وهي برة بنت الحارث سيد قومه بني المصطلق فقد كان المسلمون اسروا من قومها مئتي بيت بالنسا والذراري فاراد عليه الصلاة والسلام ان يعتق المسلمون هؤلاء الاسرى فتزوج بسيدتهم فقال الصحابة عليهم الرضوان اصهار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لاينبغي اسرهم واعتقوهم فاسلم بنو المصطلق لذلك اجمعون وصاروا عونا للمسلمين بعد ان كانوا حاربين لهم وعوناً عليهم وكان لذلك اثرحسن في سائر العرب ،

ومثل ذلك تزوج عليه السلام بزينب بنت خزيمة بعد قتل زوجها عبدالله بن جحش في (احد) وحكمته في ذلك ان هذه المرأة كانت من فضليات النسا في الجاهلية حتى كانوا يدعونها ام المساكين لبرها بهم وعنايتها بشأنهم فكافأها عليه التحية

والسلام على مصابها بعد مصابها بزوجها بذلك فلم يدعها أرملة تقاسي الذل الذي كانت تحذر منه الناس وقد ماتت في حياته

وتزوج بعدها أم سلمة (واسمها هند) وكانت هي وزوجها (عبد الله أبو سلمة بن أسد بن عمة الرسول برة بنت عبد المطلب وأخوه من الرضاعة) أول من هاجر إلى الحبشة وكانت تحب زوجها وتجله حتى إن أبا بكر وعمر خطباها بعد وفاته فلم تقبل، ولما قال لها النبي صلى الله عليه وسلم « سَلي الله أن يؤجرك في مصيبتك ويخلفك خيرا » قالت ومن يكون خيراً من أبي سلمة ؟ فمن هنا يعلم السائل وغيره مقدار مصاب هذه المرأة الفاضلة بزوجها وقد رأى عليه الصلاة والسلام أنه لا عزاء لها عنه إلا به فخطبها فاعتذرت بأنها مسنّة وأم أيتام فأحسن عليه السلام الجواب — وما كان إلا محسناً — وتزوج بها؛ وظاهر أن ذلك الزواج ليس لأجل التمتع المباح له وإنما كان لفضلها الذي يعرفه المتأمل محمودة وإنها يوم الحديبية ولتعزيتها كما تقدم

وأما زواجه بأم حبيبة رملة بنت أبي سفيان بن حرب فلعل حكمته لا تخفى على إنسان عرف سيرتها الشخصية وعرف عداوة قومها في الجاهلية والإسلام لبني هاشم وزعيمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم في تألف قلوبهم، كانت رملة عند عبيد الله بن جحش وهاجرت معه الى الحبشة الهجرة الثانية فتنصر هناك وثبتت هي على الاسلام فانظر الى إسلام امرأة تكافح أبوها قومه النبي وتنصر زوجها وهي معه في هجرة معروف سببها، أمن الحكمة أن تضيع هذه المؤمنة المؤمنة بين قومين؟ أم من الحكمة أن يكفلها من تصلح له وهو أصلح لها ؟

كذلك تظهر الحكمة في زواج صفية بنت حيي بن أخطب سيد بني النضير وقد قتل أبوها مع بني قريظة وقتل زوجها يوم خيبر، وكان أخذها دحية الكلبي من سبي خيبر فقال الصحابة يا رسول الله إنها سيدة بني قريظة والنضير لا تصلح إلا لك فاستحسن رأيهم ورأى أن تذل هذه السيدة بأن تكون أسيرة عند من يراه دونها فاصطفاها وأعتقها وتزوجها ووصل سببه بني اسرائيل وهو الذي كان

ينزل الناس منازلهم (١)

وآخر أزواجه ميمونة بنت الحارث الهلالية (وكان اسمها برّة فسماها ميمونة) والذي زوجها منه هو عمه العباس (رضي الله عنه) وكانت جعلت أمرها إليه بعد وفاة زوجها الثاني أبي رُهم بن عبد العزى وهي خالة عبد الله بن عباس وخالد بن الوليد فلا أدري هل كانت الحكمة في تزوجه بها تشعب قرابتها في بني هاشم وبني مخزوم أم غير ذلك

وجملة الحكمة في الجواب أنه صلى الله عليه وسلم راعى المصلحة في اختيار كل زوج من أزواجه (٢) (عليهن الرضوان) في التشريع والتأديب بحيث إنه كان تأليف عشائرهم وعلم إشاعة احترام النساء وإكرام كرائمهن والعدل بينهن وقرر الأحكام بذلك وترك من بعده تسع أمهات للمؤمنين يعلمن نساءهم من الأحكام ما يليق بهن مما ينبغي أن يتعلمه من النساء دون الرجال ولو ترك واحدة فقط لما كانت تغني في الأمة غناء التسع ، ولو كان عليه السلام أراد بتعدد الزواج ما يريده الملوك والأمراء من التمتع بالحلال فقط لاختار حسان الأبكار على أولئك الثيبات المكتهلات كما قال لمن

---

(١) في حديث الترمذي أن صفية بلغها أن عائشة وحفصة قالتا نحن أكرم على رسول الله (ص) منها فذكرت ذلك للنبي (ص) فقال « ألا قلت وكيف تكونان خيرا مني وزوجي محمد وأبي هارون وعمي موسى » فهي من آل هارون معروف نسبها في قومها ولما فتح حصن قومها وسبيت جاء بها بلال ومعها ابنة عم لها فمر بهما على قتلى يهود فصكت المرأة التي معها وجهها وصاحت وحثت التراب على وجهها فقال (ص) لبلال « أنزعت الرحمة من قلبك حين تمر بالمرأتين على قتلاهما » وهكذا يقول من أرسله الله رحمة للعالمين

(٢) عبرنا هنا بالأزواج لزوال الاشتباه والزوج يطلق على الرجل والمرأة وجمعه أزواج فيهما وقالوا إن لفظ زوجة لغة رديئة وجمعها زوجات والفقهاء يختارون هذه اللغة لا سيما في الكلام في الفرائض لعدم الاشتباه

اختار ثيبا « هلا بكراً تلاعبها وتلاعبك » (١) هذا ما ظهر لنا في حكمة التعدد وان اسرار سيرته صلى الله عليه وآله وسلم اعلى من تحيط بها كلها أفكار مثلنا اه

ومن فروع المسألة ان من اسلم من الامم التي تبيح التعدد بغير حصر وعنده اكثر من اربع نسوة يجب عليه عند جماهير العلماء ان يختار اربعة منهن و يسرح الاخريات وعن ابي حنيفة انه يمسك من عقد عليهن اولاً ان علم ذلك كأنه كان مكلفا ان يكون نكاحه قبل الاسلام موافقا لشريعة الاسلام والمأثور في كتب السنن هو ما عليه الجمهور فقد روى الشافعي وابن ابي شيبة واحمد والترمذي وابن ماجه وغيرهم عن ابن عمر (رض) ان غيلان بن سلمة الثقفي اسلم وتحته عشر نسوة فقال له النبي (ص) « اختر منهن اربعا — وفي لفظ آخر — امسك منهن اربعا وفارق سائرهن » وروى نحو من ذلك عن نوفل بن معاوية الديلمي وعن قيس ابن الحارث الاسدي حين اسلما وكان عند الاول خمس وعند الثاني ثمان والظاهر أن إمساك الاربع يشترط فيه قصد العدل بينهن والثقة بالقدرة عليه فان خاف ان لا يعدل فعليه ان يمسك واحدة فقط وما مضت به السنة من الاقتصار على اربع وما اجمع عليه اهلها من عدم جواز الزيادة عليهن هو عمدة الفقهاء في هذا الباب لا لان مثنى وثلاث ورباع يدل على جواز اكثر من اربع بل لان العدد عندهم لا مفهوم له فذكر الاربع لا يقتضي تحريم الخمس فما فوقها فلما حتم النبي صلى الله عليه وآله وسلم على من اسلم من المشركين وعنده اكثر من اربع ان لا يمسكوا اكثر من اربع كان ذلك بيانا منه (ص) لما في الآية من الاجمال واحتمال جواز الزيادة وجماهير اهل الاصول قائلون بجواز بيان خبر الواحد لمجمل الكتاب وما ورد في المسالة سنة عملية متبعة فهي اقوى ما يحتج به عندنا وقد اول ذلك المجوزون للزيادة على اربع كالشيعة بانه يحتمل ان يكون الامر بمفارقة ما زاد عن الاربع لانهن كان بينهن و بين ازواجهن سبب من اسباب التحريم الذاتي كالنسب القريب والرضاع ، وهو تاويل ظاهر البطلان اذ لو كان الامر كما قيل في الاحتمال لما قال

(١) الحديث في الصحيحين عن جابر ، وفي رواية زيادة وتضاحكها وتضاحكك

النبي (ص) اختر اربعا او امسك اربعا ، فالاختيار وتنكير لفظ اربع كل منهما يأبى ما قيل في التأويل وما قيل من إن الاجماع على تحريم الزيادة على أربع لا يتم مع مخالفة الشيعة في ذلك اجيب عنه بان الاجماع قد وقع قبل ان يقولوا ما قالوا فهو حجة عليهم

ومن فروعها ان الخطاب فيها للاحرار دون العبيد لان الرق خلاف مقصد الشرع وخلاف الاصل فكأنه غير موجود ومما يؤيد ذلك قوله تعالى في مخاطبة المخاطبين بهذا الحكم من الازواج « او ما ملكت ايمانكم » والمملوك لا يملك غيره ويقول الفقهاء انه ان يتزوج ثنتين فقط

ومنها ان الظاهرية قالوا ان الامر في قوله « فانكحوا ما طاب لكم » للوجوب فالزواج واجب في العمر مرة والجمهور على ان الامر فيه للاباحة وان كان الزواج اعظم سنن الفطرة التي رغب فيها دين الفطرة

ومن مباحث اللفظ في الآية النكتة في اختيار « ما » على « من » في قوله « ما طاب لكم من النساء » وهي ارادة الوصف كأنه قال فانكحوا اي صنف من اصنافهن من الثيبات والابكار وذوات الجمال وذوات المال وانما تختص كلمة «ما» او تغلب في غير العقلاء اذا اريد بها الذات لا الوصف فتقول من هذا الرجل في السؤال عن ذاته وشخصه وتقول ما هذا الرجل في السؤال عن صفته ونعته وما قيل من ان النكتة في ذلك هي الاشارة الى ان النساء ناقصات عقل فانزلن منزلة غير العاقل فيأباه هذا المقام الذي قرر فيه تكريمهن وحفظ حقوقهن وحرم فيه ظلمهن ومثل هذا تفسير قوله تعالى «او ما ملكت ايمانكم» و«او» فيه للتسوية يعني ان خفتم ان لا تعدلوا بين الزوجين فاكثر فانتم مخيرون بين الواحدة والتسري وظاهر ما تقدم عن ابن جرير ان الواحدة يطلب في نكاحها العدل فان خاف ان لا تعدل في معاملتها لجأ الى التسري وانما يشترط الجمهور العجز عن التزوج بالحرة في نكاح الامة لا في التسري بها وسيأتي في تفسير قوله «٢٥ ومن لم يستطع منكم طولا» الآية

ثم قال تعالى ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ﴾ هذا حكم آخر من احكام النساء يرجح كون هذه الآية نزلت فيهن لا ان حكم تعددهن في الزوجية جاء عرضا وتبعا لاحكام اليتامى منهن اي واعطوا النساء اللواتي تعقدون

عليهن مهورهن نحلة اي عطا نحلة اي فريضة لازمة عليكم وهو المروي عن قتادة ؛ وقال ابن جريج فريضة مسماة وقيل ديانة من النحلة بمعنى الملة . وروى ابن جرير عن ابن عباس ان النحلة المهر وتقدم في مفردات المفردات ان النحلة تطلق على ما نحلته الانسان وتعطيه عن طيب نفس بدون مقابلة عوض وهو الذي اختاره الاستاذ الامام هنا قال

الصدقات جمع صدقة بضم الدال وفيه لغات منها الصداق وهو ما يعطى للمرأة قبل الدخول عن طيب نفس وينبغي ان نلاحظ في هذا العطا معنى اعلى من المعنى الذي لاحظه الذين يسمون انفسهم الفقها من ان الصداق والمهر بمعنى العوض عن البضع والثمن له كلا ان الصلة بين الزوجين اعلى واشرف من الصلة بين الرجل وفرسه او خادمه ولذلك قال « نحلة » فالذي ينبغي ان نلاحظ هو ان هذا العطا آية من آيات المحبة وصلة القربى وتوثيق عرى المودة والرحمة وانه واجب حتم لا تخيير فيه كما يتخير المشتري والمساوم وجرى عرف الناس حاويا على عدم الاكتفاء بهذا العطا بل تتبعه الزوج بالهدايا والتحف

اقول الخطاب على هذا الوجه من معنى النحلة للازواج وفيها وجه آخر وهو ان الخطاب للاوليا الذين يزوجون النسا اليتامى وغير اليتامى فامرهم الله تعالى ان يعطوهن ما يأخذونه من مهورهن من ازواجهن بالنيابة عنهن ؛ وكان ولي المرأة في الجاهلية يزوجها ويأخذ صداقها لنفسه دونها ، ومنهم من كان يعطي الرجل اخته على ان يعطيه اخته فلا يصيب الاختين شي من المهر ولا مانع من حمل الخطاب للمسلمين جملة فالزوج يأخذ منه انه مأمور بأدا المهر وانه لا هوادة فيه والولي يأخذ منه انه ليس له ان يزوج موليته بغير مهر لمنفعة له ولا ان يأكل من المهر شيئا إذا هو قبضه من الزوج باسمها الا ان تسمح هي لاحد بشي برضاها واختيارها كما قال عز وجل

{ فان طبن لكم عن شي منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا } اي ان طابت نفوسهن باعطائكم شيئا من الصداق ولو كله بنا على ان «من» في قوله « منه » للبيان ، وقيل هي للتبعيض ولا يجوز هبته كله ولا اخذه ان هي وهبته واليه ذهب الامام الليث ،

فاعطته من غير إكراه ولا إلجاء بسوء العشرة، ولا إحتيال بالخلابة والخدعة، وقال ابن عباس من غير ضرار ولاخديعة فكلوه اكلا هنيئا مريئا او حال كونه هنيئا مريئا من هنوء الطعام ومروءه اذا كان سائغا لاغصص فيه ولا تنغيص وقال بعضهم الهني ما يلذه الآكل والمري ما يحمل عاقبته كان يسهل هضمه ويحسن تغذيه والمراد الاكل مطلق التصرف (راجع ص ١٨٩ ج ٢) و تكونه هنيئا مريئا لا تبعة فيه ولا عقاب عليه ،

الاستاذ الامام لا يجوز للرجل ان يأكل شيئا من مال امرأته الا اذا علم ان نفسها طيبة به فاذا طلب منها شيئا فحملها الخجل او الخوف على اعطائه ما طلب فلا يحل له وعلامات الرضا وطيب النفس لا تخفى على احد وان كان اللابسون لباس الصالحين المتحلين بعمود السبح الذين يحركون شفاههم و يلوكون السنتهم بما يسمونه ذكرا يستحلون اكل اموال نسائهم اذا اعطتها او اخرن احدها بالترهيب اوالخداع او الخجل و يقولون انهن اعطيننا ولنا الظاهر والله يتولى السرائر وقد قال تعالى في الآية الآتية « وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا اتأخذونه بهتانا واثما مبينا» فاذا اشدد هذا التشديد في طور المفارقة فكيف يكون الحكم في طور الاجتماع والمعاشرة؟؟

اقول يعني ان طور المفارقة هو طور مقاصة هي الطبع داعية للمشاحة فيه واما طور عقد المصاهرة فهو طور الرغبة والتحبب واظهار الزوج اهليته لما يجب عليه من كفالة المرأة والنفقة عليها ولكن غلب حب الدرهم والدينار في هذا الزمان على كل شيء حتى على العواطف الطبيعية وحب الشرف والكرامة فصار كل من الزوجين واقوامهما يتاكسون في المهر كما يتماكسون في سلع التجارة والى الله المشتكى

واما قولهم لنا الظاهر والله يتولى السرائر فهولا يصدق على مثل الحال المذكورة لان باطن المرأة فيها معلوم غير مجهول فدعوى الاخذ بما ظهر منها، والله تعالى لم يقل فان اعطينكم حتى يقال بحصول العطاء الذي ورد به النص ، وانما ناط الحل بطيب نفوسهن عنه ، فلو لم يكن طيب النفس مما يمكن العلم به لما ناط سبحانه الحكم به فقال لهؤلاء المحرفين اذا كنتم تعلمون ان شرط جواز اكل ما تعطيه المرأة هو ان يكون عن طيب

نفس منها وتعلمون انها إنما اعطت ما اعطت كارهة اومكرهة لما تخدعونه من الوسائل فكيف تخادعون و تكم وتكابرون انفسكم ؟

(٤) وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِيَامًا ، وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً (٥) وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ، وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا ، وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ، وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ، فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ ، وَكَفَى بِاللهِ حَسِيبًا *

المفردات (السفها) جمع سفيه من السفه والسفاهة وتقدم في تفسير سورة البقرة ان السفه هو الاضطراب في الراي والفكر او الاخلاق واصله الاضطراب في المحسوسات وقال الراغب السفه خفة في البدن ومنه قيل زمام سفيه كثير الاضطراب، وثوب سفيه ردئ النسج واستعمل في خفة النفس لنقصان العقل وفي الامور الدنيوية والاخروية ثم جعل السفه في الامور الدنيوية هو المراد من لفظ السفهاء هنا، ومثل للسفه في الامور الاخروية بقوله تعالى (٧٢ ٤ وانه كان يقول سفيهنا على الله شططا) فالسفها هنا هم المبذرون اموالهم الذين ينفقونها فيما لا ينبغي و يسيئون التصرف فيها بتنميتها وتثميرها — (قياما) تقوم بها اموركم معايشكم فتحول دون وقوعكم في الفقر وقراها نافع وابن عامر (قيما) وهو بمعنى قياما كما ياتي قال الراغب القيام والقوام اسم لما يقوم به الشي اي يثبت كالعماد والسناد لما يعمد و يسند به وذكر الآية وفسرت في الكشاف بقوله اي تقومون بها وتنتعشون ولو ضيعتموها لضعتم قال وقرئ قيما بمعنى قياما كما جاء عوذا بمعنى عياذا — (وارزقوهم) من الرزق وهو العطاء من الاشياء الحسية والمعنوية ويطلق على النصيب من الشي وقد يخص بالطعام قيل وهو الظاهر هنا لمقابلته بالكسوة كما قال في آية المرضعات (٢ ٢٣٣

وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) وقد قال الله اعلم في الموضعين وقوله (آنستم منهم رشدا) معناه ابصرتم منهم هذا النوع من الرشد في حفظ الاموال وحسن التصرف فيها إبصار إيناس وهو الاستئناس واستعير للتبين كما في الكشاف وعن ابن عباس ان الرشد الصلاح في العقل والحفظ للمال (اسرافا وبدارا) مصدران لاسرف وبادر فالاسراف مجاوزة الحد في كل عمل وغلب في الاموال ويقابله القتر وهو النقص في النفقة عما ينبغي قال تعالى (٢٥ ٦٧ والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتُروا وكان بين ذلك قَواما) يقال قتر يقتر بوزن نصر ينصر، وقتر يقتر (بالتشديد) والقوام كالقيام هو القصد بينهما الذي تقوم به المعيشة وتثبت كما تقدم والبدار المبادرة اي المسارعة الى الشيء يقال بادرت الى الشيء وبدرت اليه — وقوله (ان يكبروا) في تأويل المصدر اي كبرهم في السن يقال كبر يكبر بوزن علم يعلم اذا كبرت سنه، واما كبر يكبر بضم البا في الماضي والمضارع فهو كعظم يعظم حسا اومعنى — (فليستعفف) فليعف مبالغا في العفة اوفليطالب نفسه بالعفة ويحملها عليها وهي ترك ما لاينبغي من الشهوات او ملكة في النفس تقتضي ذلك وطلبها يكون بالتعفف وهو تكلف العفة المرة بعد المرة حتى تستحكم الملكة في النفس بالتكرار والممارسة كسائر الاخلاق والملكات المكتسبة بالتربية

(المعنى) اختلف مفسرو السلف في المراد بالسفها هنا فقيل هم اليتامى والنسا وقيل النسا خاصة وقيل الاولاد الصغار للمخاطبين وقيل هي عامة في كل سفيه من صغير وكبير ذكر وانثى واختاره ابن جرير وجعل الخطاب لمجموع الامة لتشمل النهي كل مال يعطى لاي سفيه وهو احسن الاقوال (راجع تفسير ولاتاكلوا اموالكم ص ١٨٩ ج ٢) وقال الاستاذ الامام امرنا الله تعالى في الآيات السابقة بايتا اليتامى اموالهم وبايتا النسا صدقاتهن اي مهورهن وأتى

في قوله (ولا تؤتوا السفها اموالكم التي جعل الله لكم قياما) بشرط للإيتا بعد الامرين السابقين اي اعطوا كل يتيم ماله اذا بلغ وكل امرأة صداقها الا اذا كان احدهما سفيها لا يحسن التصرف في ماله فحينئذ يمنع ان تعطوه إياه لئلا يضيعه ويجب ان تحفظوه له او يرشد واىما قال « اموالكم » ولم يقل اموالهم مع ان الخطاب للاوليا

والمال للسفهاء الذين في ولايتهم للتنبيه على أمور (أحدها) انه إذا ضاع هذا المال ولم يبق للسفيه من ماله ما ينفق منه عليه وجب على وليه أن ينفق عليه من مال نفسه فبذلك يكون إضاعة مال السفيه مفضية الى إضاعة شيء من مال الولي فكأن ماله عين ماله (ثانيها) أن هؤلاء السفهاء اذا رشدوا وأموالهم محفوظة لهم وتصرفوا فيها تصرف الراشدين وأنفقوا منها في الوجوه الشرعية من المصالح العامة والخاصة فانه يصيب هؤلاء الأولياء حظ منها (ثالثها) التكافل في الامة واعتبار مصلحة كل فرد من أفرادها عين مصلحة الآخرين كما قلناه في آيات أخرى وذهب الجلال الى أنه أضاف الأموال اليهم لانها في أيديهم كأنه قال ولا تؤتوا السفهاء أموالهم التي في أيديكم وهو غير ظاهر وما قال من قال ان السفهاء هنا هم أولاد المخاطبين الصغار الا جرأة في هذه الكاف في قوله « أموالكم » وقوله « لكم » وعدم ظهور النكتة له في إيثار ضمير الخطاب على ضمير الغيبة

أقول وأجاب الرازي بجوابين آخرين أحدهما أنه أضاف المال اليهم لا لأنهم ملكوه بل لأنهم ملكوا التصرف فيه قال ويكفي لحسن الإضافة أدنى سبب وهو الذي جرى عليه الجلال ثانيهما قوله انما حسنت هذه الإضافة إجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص ، ونظيره قوله تعالى « لقد جاءكم رسول من أنفسكم » وقوله « فما ملكت أيمانكم » وقوله « فاقتلوا أنفسكم » وقوله « ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم » ومعلوم أن الرجل منهم ما كان يقتل نفسه وانما كان بعضهم يقتل بعضا وكان الكل من نوع واحد فكذا هنا المال شيء واحد ينتفع به نوع الانسان ويحتاج اليه فلأجل هذه الوحدة النوعية حسنت إضافة أموال السفهاء الى أوليائهم اه

أقول وهذا أوسع مما قاله الأستاذ الامام في الأمر الثالث وهو غير ظاهر في النوع كما هو ظاهر في قوم المخاطبين الذين اتحدت مصالحهم بمصالحهم وكذلك لا يظهر في النظائر والشواهد التي أوردها فان الذين أمروا بقتل أنفسهم أي قتل بعضهم بعضا لم يؤمروا بذلك لاشتراكهم في النوع وهو كونهم من البشر وانما أمروا بذلك لأنهم أمة لها ملة يرتبط بها مصالحهم فخالفوها فاستحقوا العقاب لتكافلهم باشتراكهم في الذنب وعدم التناهي عنه ، ولو أنهم قتلوا قوما آخرين من نوع

السفر لما كانوا يمتثلون الامر ولما قيل لهم « ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم » والراجح في قوله تعالى (٩ : ١٢٨ لقد جاءكم رسول من انفسكم) انه خطاب للعرب الذين هم قوم الرسول (ص) وان كانت البعثة عامة كما بينا ذلك في موضع آخر (*) ومن قال انه خطاب لجميع الناس فوجهه انهم مشتركون في تكليفهم اتباعه وفي كونه رسولا اليهم — فلا بد في افادة الوحدة النوعية او القومية او الاهلية مقام الوحدة الشخصية من اشتراك افراد النوع او القوم او الاهل في المعنى الذي سيق الكلام لاجله كما بينه الاستاذ الامام في توجيه اسناد ما فعله بنو إسرائيل في زمن موسى (ص) الى ابنائهم الذين كانوا في زمن محمد (ص) لتأثير اعمال السلف في الخلف بالوراثة والقدوة ولو لوحظت الوحدة في الآية التي فسرناها بين الاولياء والسفهاء وحدة القرابة والكفالة التي هي اخص من الوحدة الامية والقومية التي قال بها الاستاذ الامام لكان المعنى اظهر كما ان ما قاله هو اظهر مما قاله الامام الرازي وذلك ان الاشتراك في المصلحة والمنفعة بين الاولياء والسفهاء في الاموال مطرد تظهر فيه الوحدة دائما ، ولكن الاستاذ الامام جعلها من قبيل وحدة الامة وتكافلها إلحاقا لها بنظائرها الكثيرة في القرآن

وقد علم من تفسير المفردات معنى جعل الاموال قياما للناس تقوم وتثبت بها منافعهم ومرافقهم ولا يمكن ان يوجد في الكلام ما يقوم مقام هذه الكلمة ويبلغ ما تصل اليه من البلاغة في الحث على الاقتصاد وبيان فائدته ومنفعته ، والتعريض بالاسراف والتبذير الذي هو شأن السفهاء وبيان غائلته وسوء مغبته ، فكأنه قال ان منافعكم ومرافقكم الخاصة ومصالحكم العامة لا تزال قائمة ثابتة ما دامت اموالكم في ايدي الراشدين المقتصدين منكم الذين يحسنون تثميرها وتوفيرها ولا يتجاوزون حدود المصلحة في إنفاق ما ينفقونه منها ، فاذا وقعت في ايدي السفهاء المسرفين الذين يتجاوزون الحدود المشروعة والمعقولة تداعى ما كان من تلك المنافع ثابتا ، وسقط ما كان من تلك المصالح قائما ، فهذا الدين هو دين الاقتصاد والاعتدال في الاموال كالامور كلها ولذلك وصف الله تعالى المؤمنين بقوله (٢٥ : ٦٧ والذين إذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) فهذه الآية شارحة للفظ قياما

(*) راجع ج ٤ : ١٦ تفسير آية على انه ب (ص ٢٢١ تفسير ٤)

في الآية التي فسرناها وقد نهانا القرآن عن التدرج حتى في مقام الانفاق والتصدق المؤكد وجعل المبذر كالشيطان مبالغا في الكفر ، وبين سوء عاقبة المتوسع في النفقة الى حد الاسراف كما في آيات ٢٦ — ٢٩ من السورة ١٧ (الاسرا)

وفي الاحاديث النبويه مثل ذلك فمنها ما عال من اقتصد رواه احمد عن ابن مسعود وهو حديث حسن — الاقتصاد نصف المعيشة وحسن الخلق نصف الدين رواه الخطيب عن انس، والطبراني والبيهقي عن ابن عمر بلفظ الاقتصاد في النفقة نصف المعيشة والتودد الى الناس نصف العقل وحسن السؤال نصف العلم وعندهم بألفاظ اخرى — من فقه الرجل رفقه في معيشته رواه احمد والطبراني عن ابي الدردا وهو حديث حسن — من اقتصد اغناه الله ومن بذر افقره الله الخ رواه البزار عن ابي طلحه وسنده ضعيف

ومن الاحاديث في فضل الغنى حديث سعد المتفق عليه « إنك ان تذر ورثتك اغنيا خير من ان تذرهم عالة يتكففون الناس » وحديثه عند مسلم « ان الله يحب العبد التقي الغني الخفي » وحديث حكيم بن حزام في الصحيحين « خير الصدقه ما كان عن ظهر غنى واليد العليا خير من اليد السفلى » الخ وحديث عمرو ابن العاص عند احمد بسند صحيح « نعما المال الصالح للمرء الصالح » وحديث انس عند مسلم والبيهقي « كاد الفقر ان يكون كفرا »

فماذا جرى لنا نحن المسلمين بعد هذه الوصايا والحكم حتى صرنا اشد الامم اسرافا وتبذيراً واضاعه للاموال وجهلا لطرق الاقتصاد فيها وتثميرها وإقامه مصالح الامه بها في هذا الزمن الذي لم يسبق له نظير في ازمنه التاريخ من حيث توقف قيام مصالح الامم ومرافقها وعظمه سائها على المال حتى ان الامم الجاهله بطرق الاقتصادالتى ليس في ايديها مال كثير قد صارت مستذله ومستعبده للامم الغنيه بالبراعه في الكسب والاحسان في الاقتصاد

وماذا جرى لتلك الامم التي تقول لها كتبها الدينيه كما في انجيل متى ١٩ : ٢٣ انه يعسر ان يدخل غني الى ملكوت السموات ٢٤ واقول لكم ان مرور جمل من ثقب إبرة ايسر من ان يدخل غني الى ملكوت السموات » وتقول كما في ٦ : ٢٤ منه « لاتقدرون

أن يحمدوا الله والمال ٢٥ لذلك أقول لكم لا تهتموا لحياتكم الخ وفي ١٠ : ٩ منه لا تقتنوا ذهبا ولا فضة» — ماذا جرى لنا في ديننا حتى صار أتباع الحق في فنون الثروة والاقتصاد وأبعدها عن الإسراف والتبذير وسادت بالغنى والثروة على جميع أمم الأرض ؟؟ ألا وهي أمم الافرنجة

وكيف جاز أن تسمى ما نحن عليه مدنية إسلامية مع مخالفة القرآن في هذا الأمر الذي هو قوام المدنية كما خالفه جماهيرنا في أكثر إرشاداته ؟ وكيف جاز أن تسمى مدنيتهم مدنية مسيحية مع بناء تعاليم المسيح على المبالغة في الزهد وبغض المال كما هو صريح في هذه الأناجيل التي بين أيدي القوم يدعون اتباعها ويدعون إليها غيرهم وهم لها مخالفون ، وعنها معرضون ! ! !

أما السبب فيما نحن عليه من سوء الحال في دنيانا ومخالفة نص كتابنا فهو ظاهر معروف عند الباحثين وهو أننا أخذنا بالتقليد الذي حرمه الله علينا وتركنا هداية القرآن ونبذناه وراء ظهورنا وأخذنا في الأخلاق والآداب التي هي روح حياة الأمم بأقوال فلان وفلان من الجاهلين ، الذين لبسوا علينا بلباس الصالحين ، فعبثوا في الأمة بسموم المبالغة في الترهيد والحث على إنفاق جميع ما يصل إليه اليد ، وإنما كان يريد أكثرهم إنفاق كسب الكاسبين عليهم وهم كسالى لا يكسبون ، لزعمهم أنهم بحب الله مشغولون !

وذموا لنا الدنيا وهم يرضعونها   أفاويق حتى ما يدر لها ثعل

حتى صار من المعروف المقرر عند جميع شعوب المسلمين ، إدرار المال والرزق على علماء الدين ، وشيوخ الطريق « الصالحين » ، فهم يأكلون مال الأمة بدينهم ويرون أن لهم الفضل عليها بقبوله منها ، وإن قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الصحيحين « اليد العليا خير من اليد السفلى »

الأستاذ الإمام في هذه الجملة من الآية تعريض بل نص على حفظ المال وعرف قيمته فلا يجوز للمسلم أن يبذر أمواله وكان السلف من أشد الناس محافظة على ما في أيديهم وأعرف الناس بتحصيل المال من وجوه الحلال ، فأين من هذا ما نسمعه من خطباء مساجدنا من تزهيد الناس وغل أيديهم وإغرائهم بالكسل والخمول حتى صار المسلم يتطفل على

الكسب الشريف الى الكسب المرذول من الغش والحيلة والخداع ذلك ان الانسان مال بطبعه الى الراحة فبعدما يسمع من الخطباء والعلماء والمعروفين بالصلاح عبارات التزهيد في الدنيا فانه يرضى بها ميلا الى الراحة ثم انه لابد له من الكسب فيختار اقله سعيا واخفه مؤنة وهو اخسه وابعده عن الشرف على ان هذا التزهيد في الدنيا من هؤلاء لم يات بما يساق لاجله من الترغيب في الآخرة والاستعداد لها بل إن خطباءنا ووعاظنا قد زهدوا الناس في الدنيا وقطعوهم عن الآخرة فخسروا الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين وما ذلك الا لجهلهم وعدم علمهم بما ينطقون بغيرهم والواجب على المسلم العارف بالاسلام ان يبين للناس الجمع بين الدنيا والآخرة

قال تعالى ﴿ وارزقوهم فيها واكسوهم ﴾ اما من فسروا السفهاء بأولاد المخاطبين ونسائهم معا او بأحدهما وجعلوا اضافة اموال المخاطبين اليهم على حقيقتها فقالوا في معنى هذه الجملة اذا اسمع عليكم ايها الناس ان تعطوا اموالكم لأولادكم ونسائكم خشية ان يبذروها ويتلفوها وهي قيامكم وعليها مدار معاشكم فعليكم ان تتولوا انتم اصلاحها وتثميرها والانفاق عليهم منها في طعامهم وكسوتهم ، فهي في وجوب انفاق الرجل على زوجته واولاده القاصرين الذين لا يجيدون الكسب وروي نحوه عن ابن عباس ومن قالوا إن الكلام في السفهاء عامة وفي خطاب الاولياء لاموالهم قالوا إن معناها يا ايها الاولياء الذين عهد اليكم حفظ اموال السفهاء وتثميرها حتى كأنها — بهذا التصرف وارتباط مصالح اصحابها بعصا الحكم وتكافل الامة والعشيرة ووحدتها — اموالكم يجب عليكم ان تنفقوا على السفهاء فيها من اموالهم كفايتهم من الطعام والثياب وغير ذلك ومن قالوا ان لفظ السفهاء عام في اولاد المخاطبين ونسائهم واليتامى وغيرهم ولفظ اموالكم عام فيما هو للمخاطبين وهم جميع المكلفين وما هو للسفهاء وهو الذي اختاره ابن جرير — وقلنا انه احسن الاقوال — جعلوا معناها شاملا للمعنيين السابقين في الانفاق على من يجب على الرجل نفقته من مال نفسه والانفاق على من يتولى امره من السفهاء ممن لا تجب عليه نفقته من ماله اي مال نفسه

وإنما قال « وارزقوهم فيها » ولم يقل منها لأن المراد كما قال في الكشاف اجعلوها

مكانا لرزقهم بأن تتجروا فيها وتثمروها حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب المال فلا يأكلها الإنفاق اهـ أي إن ما ينفق من أصله وصلبه ينقص رويدا رويدا حتى يذهب كله وتبع الكشاف فيما قاله الإمام الرازي والأستاذ الإمام

وقال الأستاذ الإمام: الرزق يعم وجوه الإنفاق كلها كالأكل والمبيت والزواج والكسوة وإنما قال «واكسوهم» فخص الكسوة بالذكر لأن الناس يتساهلون فيها أحيانا» وتخصيص «الجلال» — أي وغيره ممن نقل عنهم — الرزق بالإطعام لا يصح اهـ وقال الرازي إن الرزق من العباد هو الإجراء الموظف لوقت معلوم يقال فلان رزق عياله أي أجرى عليهم اهـ يعني أن كل النفقات المرتبة في أوقات معينة تسمى رزقا وهو معنى اصطلاحي أخص من المعنى اللغوي والغرض من هذا وذاك هو جعلهم الرزق هنا شاملا لأنواع النفقات الواجبة بالنص حتى لا يقول قائل إن الواجب هو الطعام والكسوة دون الإيواء والتربية والتعليم وغير ذلك

وقد فسر بعضهم قوله تعالى ﴿ وقولوا لهم قولا معروفا ﴾ بتعليمهم ما يجب عليهم وما يجب العمل به نقله الرازي عن الزجاج وقيل هو الوعد الجميل للسفيه بإعطائه ماله عند الرشد وقيل بل وعده بزيادة الإدرار عليه والتوسعة عند زيادة ربح المال وغلته وقيل هو الدعاء وفصل القفال فقال إن كان المولى عليه صبيا (أي صغيرا ولو أنثى) فالولي يعرفه أن المال ماله وهو خازن له وأنه إذا زال صباه فإنه يرد المال إليه، وإذا كان المولى عليه سفيها وعظه ونصحه وحثه على الصلاة ورغبه في ترك التبذير والإسراف وعرفه أن عاقبته الفقر والاحتياج إلى الخلق إلى ما يشبه هذا النوع من الكلام قال الرازي وهذا الوجه أحسن من سائر الوجوه وقال الأستاذ الإمام المعروف هو ما تعرفه النفوس الكريمة وتألفه وضده المنكر وهو ما تنكره وتمجه فالمعروف هنا يشمل تطييب القلوب بإفهام السفيه أن المال ماله لا فضل لأحد في الإنفاق منه عليه ليسهل عليه الحجر، ويشمل النصح والإرشاد وتعليم ما يمكن أن يعلمه السفيه وما يعده للرشد فإن السفه كثيرا ما يكون عارضا للشخص لا فطريا فإذا عولج بالنصح والتأديب

حسب حاله ، فهذا هو القول المعروف الذي امر الله اوليا السفها به زيادة على حفظ اموالهم وتثميرها والانفاق عليهم منها

اقول فاين مكان هذه الوصايا والاوامر الالهية من الاوليا والاوصيا الذين نعرفهم في هذا الزمان ما كلون اموال السفها ويعدونهم في سفههم ويحولون بينهم وبين اسباب الرشد ليبقوا مستمسكين بالتصرف في اموالهم ؟؟

﴿ وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم ﴾ بين سبحانه في هذه الآية الشرط والصفة التي يجب بها إيتا اليتامى اموالهم كما امر في آية « وآتوا اليتامى اموالهم » قال الاستاذ الامام ما مثاله ان ما تقدم من الامر بايتا اليتامى اموالهم كان مجملا وفي هذه الآية تفصيل لكيفية الايتاء ووقته وما يشترط فيه وقد اختلف العلما في ابتلاء اليتيم كيف يكون فقال بعضهم يعطى شيئا من المال ليتصرف فيه فيرى تصرفه كيف يكون فان احسن فيه كان راشدا والا كان على سفهه ، وقال بعضهم ان الاعطا لا يجوز الا بعد الابتلا وإيناس الرشد فمن اعطاه قبل ذلك يكون مخالفا للامر ومخاطرا بالمال والصواب ان يحضره الولي المعاملات المالية ويطلعه على كيفية التصرف ويسأله عند كل عمل عن رأيه فيه فاذا رأى اجوبته سديدة ورأيه صالحا يعلم انه قد رشد واعترض هذا ايضا بان القول لا يغني عن العمل شيئا فان قليلا من النباهة يكفي لاحسان الجواب ان قيل له ما تقول في كذا ؟ وما اشبه ذلك ، وانا نرى كثيرا من الذين نسميهم اذكيا ومفلحين يتكلم احدهم في الزراعة عن علم فيقول ينبغي كذا من السماد وكذا من السقي والعزق ، فاذا ارسل الى الارض وكلف العمل نام معظم النهار ولا يعمل شيئا او يعمل فينسى العمل ولا يحسنه ، بل نرى من الناس من يتكلم في الاخلاق وكيفية معاملة الناس فيحسن القول كما ينبغي ولكنه ينسى في المعاملة فيكون عمله مخالفا لقوله فقائل هذا القول الثاني قد غفل عن القاعدة التي اتفق عليها العقلاء وهي ان بين العلم والتجربة بونا شاسعا ، فكم رأينا اناسا من المحسنين في الكلام السفها في الاعمال الذين إذا سألتهم عن طرق الاقتصاد في المعاملة وتدبير البر والاحابوك احسن

جواب مبني على قواعد العلم الحديث المبني على التجارب وامتحان الفطر ، ثم هم يسفهون في عملهم ويبذرون الأموال تبذيرا يسارعون فيه الى الفقر اعرف من هؤلاء رجلا ترك له والده ثروة قدرت فيما يعلمون بخمسة (اي بألف الف جنيه) فأتلفها باسرافه وهو الآن يطلب إعانة من الجمعية الخيرية الاسلامية!!

(قال) فالرأي الأول أسد وأصوب وما اعترض به عليه يجاب عنه بأن الممنوع قبل الظفر بالرشد هو إعطاء اليتيم ماله كله ليستقل بالتصرف فيه ، وأما إعطاؤه طائفة منه ليتصرف فيها تحت مراقبة الولي ابتلاء واختبارا له فهو غير ممنوع بل هو المأمور به في هذه الآية

(قال) و «حتى» ابتدائية اي ابتلوا اليتامى الى ابتداء البلوغ ، وكونها ابتدائية لا ينافي كونها للغاية التي هي معناها الأصلي الذي لا يفارقها وإنما فرقوا بين التي تدخل على الجملة الكاملة والتي تدخل على المفرد في الإعراب فسموا الأولى الابتدائية وهي التي لا تجر المفرد وسموا الثانية الجارة وهي التي تجر المفرد والغاية في الأولى هو مفهوم الجملة التي بعدها اي ابتلوهم الى ابتداء الحد الذي يبلغون فيه سن النكاح فان آنستم منهم بعد البلوغ رشدا فادفعوا اليهم اموالهم والا فاستمروا على الابتلاء الى ان تأنسوا منهم الرشد (وعند ابي حنيفة يعطى ماله اذا بلغ خمسا وعشرين سنة وان لم يرشد) وجملة فان آنستم جواب حتى اذا بلغوا

اقول ان بلوغ النكاح هو الوصول الى السن التي تكون بها المرء مستعدا للزواج وهو بلوغ الحلم ففي هذه السن تطالبه الفطرة بأهم سننها وهي سنة الانتاج والنسل فتتوجه نفسه الى ان يكون زوجا وأبا ورب بيت ورئيس عشيرة وذلك لا يتم له الا بالمال فوجب حينئذ إيتاؤه ماله الا اذا بلغ سفيها وخيف ان يضيع ماله فيعجز عما تطالبه به الفطرة ولو بعد حين وفي هذه السن تكلف الأحكام الشرعية من العبادات والمعاملات وتقام عليه الحدود ، ويترتب عليه الجزاء الأخروي فالرشد حسن التصرف وإصابة الخير فيه الذي هو اثر صحة العقل وجودة الرأي وهو يطلق في كل عمل بحسبه فقد يراد به امر الدنيا خاصة وقد يراد امر الدين خاصة ولذلك اختلف الفقهاء في الحجر على الفاسق فقال بعضهم يحجر عليه لانه غير رشيد في دينه وقال بعضهم

لا يحجر عليه اذا كان يحسن التصرف في امور دنياه لان الرشد في هذا المقام لا يعني به الا امر الدنيا وقد قال اذا كان فسقه مما يتناول الامور المالية كمنع الحقوق وإتلاف المال بالاسراف في الفجور والفسوق وجب الحجر وان كان يتعلق بامر الدين خاصة كالفطر في رمضان مثلا فلا يجب الحجر

نقل ابن جرير الخلاف عن مفسري السلف في تفسير الرشد كقول مجاهد هو العقل وقول قتادة هو الصــلاح في العقل والدين وقول ابن عباس هو حسن الحال والصلاح في الاموال ثم قال واولى هــذه الاقوال عندي بمعنى الرشد في هذا الموضع العقل وإصلاح المال لاجماع الجميع على انه اذا كان كذلك لم يكن ممن يستحق الحجر عليه في ماله وحوز ما في يده عنه وان كانــ فاجرا في دينه — الى آخر ما قاله في بيان هذا وايضاحه وتنكير الرشد يدل على هــذا فهو لبيان نوع من الرشد ينافي الاسراف في المال • وقيل المعنى إن آنستم منهم رشدا ما

﴿ ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً ان يكبروا ﴾ اي ولا تأكلوا اموال اليتامى مسرفين في الانفاق منهــا ولا مبادرين كبرهم إليها اي مسابقين الكبر في السن الذي تأخذونها به من ايديكم فتكونوا طالبين لأ كل هــذا المال كما تطلبه كفرس صاحبه فيكون السابق هو الذي يظفر به

قال الاستاذ الامام ان النهي عن اكل اموال اليتامى إسرافا وبدارا هو كالامر قبله متصل للآية الناهية عن اكل اموال اليتامى الى اموال الاولياء وقد قيد النهي هنا بالاسراف وهو صرف مال اليتيم في غــير محله ولو على اليتيم نفسه وسمى هــذا أكلا لانه إضاعة والأكل يطلق على إضاعة الشيء ولكن ضم مال اليتيم الى مال الولي لا يسمى إسرافا وقيده ايضا بالبدار والمسابقة لكبر اليتيم لان الولي الضعيف الذمة يستحل بعض التصرفات في مال اليتيم التي له منها منفعة لئلا تفوته اذا كبر اليتيم واخذ ماله — فهاتان الحالتان الاسراف والبدار ومسابقة كبر اليتيم ببعض التصرف هما من مواضع الضعف التي تعرض للانسان فنبه الله تعالى عليها ونهى عنها ليراقب الولي ربه فيها إذا عرضنا له

اقول ان من دقق النظر في حالتي الغالين ووقف على تصرف الاولياء فيهما يرى انهما مما يعرض فيه التأول ومخادعة النفس للانسان لاختلاف الناس في حد الاسراف وحقا وجه معيته الولي في المسابقة الى بعض الاعمال في مال اليتيم ، وما كان موضع خلاف وجدا لا ينكره ولا ينتقده جمهور الناس ومن انكره يسهل الرد عليه وبأوّل ما فعله الولي والقول بانه تصرف وضع في محله وعمل في وقته ومثل هذا مما قد يلبس الولي فيه نفسه حتى يصدق انه لا حرج فيه ، وقد يعلم انه تصرف غير جائز في الباطن ويكتفي بانه لا يمكن ان يماري فيه احد براء ظاهرا تتصح فيه خيانته ، فلا حل هذا وذاك صرح الكتاب الحكيم بالنهي عنه ليتدبره اولو الالباب

اما الاكل منها بغير إسراف ولا مبادرة خوف اخذها عند البلوغ والرشد — كما هو شأن الخائن — فقد ذكر حكمه في قوله ﴿ ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف ﴾ اي فمن كان منكم غنيا غير محتاج الى مال اليتيم الذي في حجره وتحت ولايته فليعف عن الاكل من ماله او ليطالب نفسه ويحملها على العف عنه نزاهة وشرف نفس ومن كان فقيرا لا يستغني عن الانتفاع بشيء من مال اليتيم الذي تصرف بعض وقته او كله في تثميره وحفظه فليأكل منه بالمعروف الذي يبيحه الشرع ولا يستنكره اهل المروءة والفضل ولا يعدونه طمعا ولا خيانة

وقد اختلف المفسرون والفقها في الاكل بالمعروف الذي اذن الله به للولي الفقير فقيل هو القرض يأخذه منه الوفا وروي هذا عن عمر بن الخطاب وابن عباس (رض) وعبارة الاخير في بعض روايات ابن جرير ان كان غنيا فلا يحل له من مال اليتيم ان يأكل منه شيئا وان كان فقيرا فليستقرض منه فان وجد ميسرة فليعطه ما استقرض منه فذلك اكله بالمعروف وقال مثله سعيد بن جبير وزاد وان حضره الموت ولم يوسر يتحلله من اليتيم وان كان صغيرا يتحلله من وليه وهو يعني وليه الذي يكون بعده وعن الشعبي لا يأكله الا ان يضطر اليه كما يضطر الى الميتة فان اكل منه شيئا قضاه واختلفوا في كيفية هذا الاكل بالمعروف فعن ابن عباس يأكل باطراف اصابعه ووضحه السدي فقال يأكل معه باصابعه لا يسرف

في الأكل ولا ملبس * وعن عكرمة انه قال: يدك مع ايديهم ولا تتخذ منه قلنسوة
وقال بعضهم الأكل بالمعروف هو ما سد الجوعة ووارى العورة * اي قدر الضرورة
من الطعام والكسوة * وقال آخرون هو ان يأكل من غلة المال كلبن الماشية وصوفها
وثمرات الشجر وغلة الزرع ولا يأخذ من رقبة المال شيئاً * وقال غيرهم يأخذ قدر
كفايته * وعن عطاء يضع يده مع ايديهم فيأكل معهم كقدر خدمته وقدر عمله * ومن
هنا قال بعض الفقهاء ان له اجر مثله من مال اليتيم الذي يتولى تدبير امواله وهذا
هو الذي اختاره ابن جرير فقال إن الامة مجمعة على ان مال اليتيم ليس مالاً للولي
فليس له ان يأكل منه شيئاً ولكن له ان يستقرض منه عند الحاجة كما يستقرض له
وله ان يؤاجر نفسه لليتيم بأجرة معلومة اذا كان اليتيم محتاجا الى ذلك كما يستأجر
له غيره من الأجراء غير مخصوص بها حال غنى ولا حال فقر اه * يعني ان الأكل
بالمعروف هو القرض والأجرة ولا يباح أكل شيء منه بلا عوض كسائر اموال الناس
قال وكذلك الحكم في اموال المجانين والمعاتيه ولكن ما ذكر في كيفية الأكل لا يظهر
في الاستقراض وقد يظهر في الأجرة

واقوى من الحديث المرفوع في المسألة ان ابن عمر سأل النبي (ص) فقال ليس لي مال
وإني ولي يتيم فقال « كل من مال يتيمك غير مسرف ولا متأثل مالاً ومن غير ان تقي
مالك بماله » رواه احمد وابو داود والنسائي وابن ماجه * ووجهه ان اليتيم يكون في
بيت الولي كولده والخير له في تربيته ان يخالطه الولي هو واهله في المؤاكلة والمعاشرة
فاذا كان الولي غنيا ولا طمع له في ماله كان اليتيم هو الرابح من هذه المخالطة
وان كان [illegible] من ماله بقدر حاجته، وان كان الولي فقيرا فانه لا يستغني
عن اصابة بعض ما يحتاج اليه من مال اليتيم الغني الذي في حجره فاذا أكل من طعامه
وغيره ما جرى به العرف بين الخلطاء غير غاصب من رقبة المال شيئاً ولا متأثل لنفسه
منه عقارا ولا مالاً آخر ولا مستخدما ماله في مصالحه ومرافقه كان في ذلك آكلا
بالمعروف، هذا هو المختار عندي وراجع تفسير (ج ٢ ص ٢٢٠ و يسألونك عن اليتامى قل
إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم) في الجزء الثاني من التفسير (ص ٣٤٦)

﴿ فإذا دفعتم اليهم اموالهم فأشهدوا عليهم ﴾ اي لتعرف امر رشدهم وتصرفهم

ولتطهر براءة ذمتكم ولتحسم مادة النزاع بينكم قال ابن عباس اذا دفع الى اليتيم ماله (اي عند بلوغه ورشده) فليدفعه اليه بالشهود كما امره الله تعالى وهذا الاشهاد واجب كما هو ظاهر الامر وعليه الشافعية والمالكية وقال الحنفية انه غير واجب بل مندوب وقال الاستاذ الامام ذهب جمهور الفقهاء الى ان الامر بالاشهاد امر ارشاد لا امر وجوب وهم متفقون على ان الاوامر الماره كلها للايجاب القطعي والنواهي كلها للتحريم ، وظاهر السياق ان هذا الامر مثل ما سبقه ، ولعل السبب فيما قاله الفقها هو ان الناس تهاونوا بامر الاشهاد واهملوه من زمن بعيد فسهل ذلك على الفقهاء التأويل وراوه اولى من تأثيم الناس وجعل اكثرهم مخالفين لما فرض عليهم ، ولا شك عندي ان الاشهاد حتم ، وان تركه يؤدي الى النزاع والتخاصم والتقاضي كما هو مشاهد فاذا فرضنا ان الناس كانوا في زمن ما متمسكين بغيره والدين اسسنا كما علمنا وكان التامى يحسنون الظن بالاولياء فلا يتهمونهم وان الاشهاد لم يكن محتاجا اليه لاجل هذا افليس هذا الزمن المعلوم مخالفا لذلك الزمن المجهول مخالفة تقتضي ان يحمل الاشهاد ضربة لازب لقطع عرق الخصام ونزوع النفس الى النزاع والمشاغبة ؟

﴿ وكفى بالله حسيبا ﴾ اي وكفى بالله رقيبا عليكم وشهيدا محاسبكم على ما ظهر منكم وما استرتم ، او كفى بالله كافيا في الشهادة عليكم يوم الحساب الحسيب (بسكون السين) في الاصل الكفاية وفسر الراغب الحسيب بالرقيب والسدي بالشهيد فهل هذان معنيان مستقلان ام من لوازم المعنى الاصلي؟ قال الاستاذ الامام الحسيب هو المراقب المطلع على ما يعمل العامل وايمانا بهذا بعد الامر بالاشهاد القاطع لعرق النزاع لندلنا على ان الاشهاد وان حصل وكان يسقط الدعوى عند القاضي بالمال لا يسقط الحق عند الله اذا كان الولي خائنا اذ لا يخفى عليه تعالى ما يخفى على الشهود والحكام وكان هؤلاء الاوصياء الخونة الذين نعرفهم لم يسمعوا قول الله في ذلك قط فقد كثرت فيهم وفي غيرهم الخيانة واكل اموال اليتامى والسفهاء والاوقاف بالحيل حتى انه يمكنني ان اقول انه لا يوجد في القطر المصري عشرة اشخاص يصلحون للوصاية على اليتيم او السفيه والوقف وقد نص الفقهاء على ان الناظر على الوقف كالوصاية على اليتيم فانظروا الى هذه الدقة في الآية الكريمة من الامر باختبار اليتيم ودفع ماله اليه عند بلوغه ورشده ، ومن النهي

عن اكل سي منه بطرق الاسراف ومادرة كبره ومن الأ ر بالاشهاد عليه عند الدفع ، ثم التنبيه الى مراقبة الله تعالى التي تتناول جميع ذلك

ومن مباحث اللفظ في الآية عنه ان بعض النحاة يقولون ان الباء الداخلة على لفظ الجلالة في قوله « وكفى بالله » زائدة والمعنى كفى الله حسيبا و بعضهم يقول ان الفاعل مصدر محذوف والباء حرف جر اصلي متعلق به وهذا كله من تطبيق القرآن على القواعد التي وضعوها اوقال فصلوها ـ ونحن نقول ان المعنى مع وجود الباء هو غير المعنى مع عدمها فلها معنى في الكلام كما اعرفت ، وان كفى فعل ليس له فاعل والجار متعلق به ومعناه ان الله عز وجل هو اشد من يراقب و يحاسب . وهذه الجملة من فوائد البلاغة المسموعة التي لا تتعدى ولا يؤتى بمثلها قدحا ـ على هذه الكلمة النادر مثلها في جنسها فلا يمكن تطبيقها على القواعد الموضوعة للكلام المعروف عند جميع العرب الدائر على السنة اهل الفصاحة والفهاهة على السوا

اقول و يحسن ان نذكر هنا ما قاله عند الكلام على حتى الابتدائية وما فيها من معنى الغاية ـ كما تقدم ـ وهو ان القواعد النحوية نحوها (كقواعد البيان) وضعت بعد وضع اللغة لا قبلها فلا يمكن ان تكون عامة شاملة لكل كلام ولكن النحاة حاولوا ادخال كل الكلام في قواعدهم وكان يجب ان يقولوا كما قال بعض اهل اللغة في بعض الكلام النادر الاستعمال انه ورد هكذا على غير القاعدة التي وضعناها فهو نظم سماعي يحفظ في اللغة ولا يقاس عليه

واقول ان ما جاء على خلاف المشهور الشائع الذي وضعت له القواعد قسمان قسم شاذ جرى على السنة بعض البلغاء الاعراب لا يحسن فيه وقسم كالدرر اليتيمة انفرد به بعض البلغا فكان له احسن تأثير في الكلام و يوجد كل من القسمين في كل لغة ، وما يوجد منه في كلام الله عز وجل هو اعلاه واعلمه

(٦) لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوٰلِدٰنِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوٰلِدٰنِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا (٧) وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَى وَالْيَتَمٰى وَالْمَسٰكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ

وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً (٨) وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً (٩) إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً ●

المفردات (وليخش) امر من الخشية وهي كما في المعاجم الخوف وقال الراغب هي خوف يشوبه تعظيم واكثر مايكون ذلك عن علم بما يخشى منه ولذلك خص العلماء بها في قوله (٣٥ ـ ٢٨ انما يخشى الله من عباده العلماء) واقول ان القيد الذي ذكره لايظهر في كل الشواهد التي وردت من هذا الحرف في القرآن وكلام العرب فلم يكن عند صخرة خوف مشوب بتعظيم ولا علم فيما عبر عنه بقوله

ولقد خشيت بان اموت ولم يكن للحرب دائرة على ابني ضمضم

فان كان بين الخوف والخشية فرق فالاقرب عندي ان يكون الخشية هي الخوف في محل الامل ومن دقق النظر في الآيات التي ورد فيها حرف الخشية يجد هذا المعنى فيها ولعل اصل الخشية من مادة خشب الخلة يخشو اذا خاب تمرها فلا (ردئنا) وهي مما يرجى منها الخير ولم يرد في الآية ذكر مفعول « ليخش » فالظاهر ان المراد منه الامر بالتلبس بالخشية كقوله (٨٠ ـ ٨ واما من جاءك يسعى ٩ وهو يخشى) او حذف المفعول لتذهب النفس في تصوره الى كل ما يخشى في ذلك ، وقال الراغب اي ليستشعروا خوفا من معرته ، وقال الاستاذ الامام ليخشوا الله

(قولا سديدا) قال المفسرون السديد هو العدل والصواب وهو لا يكون من المتدين الا موافقا لحكم الشرع وقالوا سدَّ قوله يسد « بكسر السين » اذا كان سديدا ، وهو يُسد في القول اسدادا يصيب السداد « بالفتح » وهو القصد والصواب والاستقامة ، والسداد « بكسر » الثلمة وما يسد به الشيء كالثغر والقارورة وقولهم « سداد من عوز » ورد فتح السين وكسرها وهو الافصح واذا كان السديد

مأخوذا من سد الثغر ونحوه فالقول السديد هو المحكم الذي يدرأ به المفسدة ويحفظ المصلحة كما ان سداد الثغر يمنع استطراق شيء منه يضر ما وراءه

(وسيصلون سعيرا) قرأ ابن عامر وابو بكر عن عاصم « وسيصلون » بضم اليا من الاصلاء ، والباقون بفتحها من الصلي . قال صلي اللحم صلياً « بوزن رماه رميا » شواه فاذا رماه في النار يريد احراقه قال اصلاه إصلاء وصلاه تصلية وجعل بعضهم معنى الثلاثي والرباعي واحدا كل منهما يستعمل في الشي وفي الالقاء لاجل الاحراق والافساد وصلي يده بالنار سخنها وادفاها واصطلى استدفأ ، واصلاه النار وصلاه إياها ادخله إياها ، واصلاه فيها ادخله فيها ، وصليت النار قاسيت حرها والصلي بالفتح والقصر والصلا بالكسر والمد الوقود وتطلق الصلا على الشواء اي ما يشوى ، قال السيد الآلوسي وقال بعض المحققين ان اصل الصلي القرب من النار وقد استعمل هنا في الدخول مجازا اه و (السعير) النار المسعرة اي المشعلة قال سعرت النار سعرا وسعرتها تسعيرا اشعلتها ، قال الرازي والسعير معدول عن مسعورة كما عدل كف خضيب عن مخضوبة . وانما قال (سعيرا) لان المراد نار من النيران مبهمة لا يعرف غاية شدتها إلا الله اه فهو يعني ان التنكير للتهويل ويحتمل ان يكون للتنويع اي يصلون او يصليهم ملائكة العذاب سعيرا خاصا من السعير لا يصلاها الا من هضم حقوق اليتامى او اكل اموالهم ظلماً

***

(المعنى) اخرج ابو الشيخ وابن حبان في كتاب الفرائض من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال كان اهل الجاهلية لا يورثون البنات ولا الصغار الذكور حتى يدركوا فمات رجل من الانصار يقال له اوس بن ثابت وترك ابنتين وابنا صغيرا فجاء ابنا عمه خالد وعرفطة وهما عصبته فأخذا ميراثه كله فأتت امرأته رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فقال « ما ادري ما اقول » فنزلت

﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا ﴾ ذكره السيوطي في لباب النقول وطريق الكلبي

عن ابي صالح هي اوهى الطرق عن ابن عباس واضعفها واخرج ابن جرير في تفسيره عن ابن جريج عن عكرمة قال نزلت في ام كحلة وابنة كحلة وثعلبة واوس بن سويد وهم من الانصار كان احدهم زوجها والآخر عم ولدها فقالت يارسول الله توفي زوجي وتركني وابنته فلم نورث فقال عم ولدها يارسول الله لا تركب فرساً ولا تحمل كلا ولا تنكي عدوا يكسب عليها ولا تكتسب ، فنزلت الآية وروي عن قتادة وابن زيد انها نزلت في ابطال ما كانت عليه الجاهلية من عدم توريث النساء زاد ابن زيد ولا الصغار ولم يذكرا واقعة معينة

الاستاذ الامام جمهور المفسرين على ان هذا الكلام جديد وهو انصراف عن الموضوع قبله ولكن قوله تعالى بعد ثلاث آيات « ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما » الخ يدل على ان الكلام في شأن اليتامى لا يزال متصلا فانه بعد ان بين التفصيل في حرمة اكل اموال اليتامى وامر باعطائهم اموالهم اذا رشدوا ذكر ان المال الموروث الذي يحفظه الاولياء لليتامى يشترك فيه الرجال والنساء خلافا لما كان في الجاهلية من عدم توريث النساء فهذا تفصيل آخر في المال نفسه بعد ذلك التفصيل في الاعطاء ووقته وشرطه ومال اليتامى انما يكون في الاغلب من الوالدين والاقربين فمعنى الآية اذا كان لليتامى مال مما تركه لهم الوالدون والاقربون فهم فيه على الفريضة لا فرق في شركة النساء والرجال فيه بين القليل والكثير ولهذا كرر « مما ترك الوالدان والاقربون » ومعنى قوله « نصيبا مفروضا » انه حق معين مقطوع به لا محاباة فيه وليس لاحد ان ينقصهم منه شيئا

واقول زيادة في ايضاح رأي الاستاذ الامام ان الاوامر والنواهي في الآيات السابقة كانت في ابطال ما كانت عليه العرب في الجاهلية من هضم حق الضعيفين اليتيم والمرأة وبيان حقوق اليتامى والزوجات ومنع ظلمهم فمنع فيها اكل اموال اليتامى بضمها الى اموال الاولياء او بالاستبدال الذي يوجد فيه جد اليتيم ويعطى رديئا بدله ومنع اكل مهور النساء او عضلهن للتمتع باموالهن او تزوجهن بغير مهر او الاشكاء منهن لا كل اموالهن وغير ذلك من ظلمهن — فكما حرم هذا كله فيما تقدم حرم في هذه الآية منع توريث المرأة والصغير — فالكلام لا يزال في حقوق اليتامى والنساء ومنع

الظلم الذي كان بحسب كلا منهما وذكر لفظ الرجال والنساء لان الحكم فيه عام

ومن مباحث اللفظ ان قوله «مما قل منه او كثر» بدل مما قبله وقوله «نصيبا» منصوب على الاختصاص بمعنى اعني نصيبا مفروضا او على المصدر المؤكد كقوله «فريضة من الله» كأنه قال قسمة مفروضة كذا في الكشاف وجوز غيره انتصابه على الحال

ثم قال ﴿ وإذا حضر القسمة اولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا ﴾ اي إذا حضر قسمة التركة التي تركها المورث لورثته او قسمة اموال اليتامى عند الرشد او الوصية احد من ذوي القربى للوارثين او الموصى لهم ومن اليتامى والمساكين فاعطوهم شيئا من هذا الرزق الذي اصابكم من غير كد ولا كدح وقولوا لهم قولا حسنا تعرفه النفوس الابية وتستحسنه ولا تنكره الاذواق السليمة ولا تمجه ، والمراد بذوي القربى الذين يحضرون قسمة الورثة من لا يرث منهم ، وقريب الوارث لا يجب ان يكون وارثا فالأخ من الاب من ذوي القربى لاخ الميت الشقيق وهو لا يرث وكذلك العم والخال والعمة والخالة يعدون من ذوي القربى للوارث الذي لا يرثون معه وقد تسري الى نفوسهم الحسد فيقتضي التودد اليهم واستمالتهم باعطائهم شيئا من ذلك الموروث بحسب ما يليق بهم ولو بصفة الهبة او الهدية او إعداد طعام لهم يوم القسمة ، وذلك من صلة الرحم ، وشكر النعم ، ووجه اعطاء اليتامى والمساكين ظاهر

الاستاذ الامام الخطاب في قوله «فارزقوهم» لارباب المال الذين يقسم عليهم ، وإذا كانت القسمة بين اليتامى الذين رشدوا كان للولي ان يعظهم ويرشدهم الى ما ينبغي في هذه الحال وليس له ان يعطي شيئا من غير ماله الا باذن ارباب المال والادب الذي يرشد اليه الكتاب في هذا المقام هو اشعار ان هذا المال رزق ساقه الله الى الوارثين عفوا بغير كسب منهم ولا سعي فلا ينبغي ان يبخلوا به على المحتاجين من ذوي القربى واليتامى والمساكين من امثالهم و يتركوهم يذهبون مكسوري القلب مضطربي النفس ومنهم من يكون الحرمان مدعاة حسده للوارث واما قول المعروف فهو ما تطيب به نفوس هؤلاء المحتاجين عند ما ياخذون ما يعطى

عليهم حتى لا تثقل على غير النفس منهم ما يأخذه ، ويرضى الطامع في أكثر مما أعطي بما أعطي فإن من الفقراء من يظهر استقلال ما يناله واستكثار ما نال سواه فينبغي أن يلاطف مثل هذا ولا يغلظ له في القول

(قال) والحكمة في الأمر بقول المعروف أن من عادة الناس أن يتضايقوا ويتبرموا من حضور ذوي القربى (وغيرهم) مجلسهم في هذه الحالة (أي كما أن ذوي القربى يحبون أن يحضروا ويعرفوا ما نال ذوي قرباهم) ومن كان كارها لشيء يظهر كراهته له في فلتات لسانه فعلمنا الله تعالى هذا الأدب في الحديث لنهذب به هذه النسخة التي تعد من ضعف الإنسان المشار إليه في مثل قوله تعالى (٧٠ : ١٩ إن الإنسان خلق هلوعا) الآيات

(قال) ذهب بعض المفسرين إلى أن الأمر في قوله « فارزقوهم » للندب وقالوا إنه لو كان واجبا لحدد وقدر كما حددت المواريث ، وليس هذا بدليل فقد يجب العطاء ويوكل الأمر في المقدار إلى المعطي . وقال سعيد بن جبير إنه للوجوب وهجره الناس كما هجروا العمل بآية الاستئذان عند دخول البيوت ، وهذا هو القول المختار والقول بأنه ندب أو منسوخ من تفسير القرآن بالرأي وهو أن يختار الإنسان لنفسه رأيا ومذهبا ويحاول جر القرآن إليه وتحويله إلى موافقته بإخراج الألفاظ عن ظواهر معانيها المتبادرة منها ، وإن كان رحمه الله تعالى ما أن فوض أمر مقدار ما يعطيه إلينا وجعله مما يتفاضل فيه الأسخياء

أقول والظاهر ما قاله الحسن والنخعي أن ما أمرنا أن نرزقهم منه عند القسمة هو الأعيان المنقولة وأما الأرضون والرقيق وما أشبه ذلك فلا يجب أن يرضخ منه شيء بل يكتفى حينئذ بقول المعروف ، أو بإطعام الطعام كما هو رأي بعض المفسرين في الرزق هنا وسيأتي

وأما القول بأن الآية منسوخة فهو مروي عن سعيد بن المسيب والضحاك فلا ناسخها آية المواريث كما رواه ابن جرير وكذا عن ابن عباس في أضعف الروايتين والرواية الثابتة أنها محكمة وهي التي عليها الجمهور ومنهم إبراهيم النخعي والشعبي ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن الزهري وغيرهم واختارها ابن جرير

وصرح مجاهد بانها واجبة على اهل الميراث ما طابت به انفسهم حقا واجبا عليهم
وروى ابن جرير عن قتادة عن يحيى بن يعمر قال ثلاث آيات محكمات مدنيات
تركهن الناس هذه الآية وآية الاستئذان (٢٤ ٥٨ يا ايها الذين آمنوا ليستاذنكم
الذين ملكت ايمانكم) وهذه الآية (٤٩ ١٣ يا ايها الناس إنا خلقنا كم من ذكر
وانثى) اه وخصها بعض من قال انها محكمة غير منسوخة بقسمة الوصية لأولي القربى
الموصي وذلك ان هؤلاء فهموا كما فهم من قال بالنسخ ان اولي القربى هم الوارثون
فلا معنى للامر برزقهم من التركة فقال بعضهم بنسخ هـذا الامر بآية المواريث
وبعضهم خصه بقسمة الوصية وقد علمت مما قدمناه انه يشمل قسمة التركة
لموروثه وقسمة اموال اليتامى عنـد رشدهم وقسمة الوصايا ، وهي في التركة اظهر
لاتصال الآية بما قبلها وهو فيما ترك الوالدان والاقربون

قال ابن جرير ثم اختلف الذين قالوا هذه الآية محكمة وان القسمة (اي
الرزق والعطا) لاولي القربى واليتامى والمساكين واجبة على اهل الميراث ، ان كان
بعض اهل الميراث صغيرا وقسم عليه الميراث ولي ماله ، فقال بعضهم ليس لولي ماله
ان يقسم من ماله ووصيته شيئا لانه لا يملك من المال شيئا ولكنه يقول لهم قولا
معروفا قالوا والذي امره الله بان يقول لهم قولا معروفا هو ولي مال اليتيم إذا قسم
مال اليتيم بينه وبين شركاء اليتيم إلا ان يكون ولي ماله احـد الورثة فيعطيهم من
نصيبه ، ويعطيهم من يجوز امره في ماله من انصبائهم ، قالوا فاما من مال الصغير
فالذي يولى عليه ماله لا يجوز لولي ماله ان يعطيهم منه شيئا اه وساق الروايات في
ذلك عن الحسن وسعيد بن جبير والسدي وكذا عن ابن عباس ثم قال وقال
آخرون منهم ذلك واجب في اموال الصغار والكبار لاولي القربى واليتامى
والمساكين فان كان الورثة كبارا تولوا عند القسمة إعطا هم ذلك وان كانوا صغارا
تولى ذلك ولي مالهم اه واورد الروايات في ذلك عن محمـد بن عبيدة ومحمد بن
سيرين ولكنهما تأولا الرزق باطعام الطعام فكانا عنـد القسمة يأمران بذبح شاة
وصنع طعام لمن حضر القسمة ممن ذكر وروي عن الحسن انهم كانوا يحضرون
فيعطون الشيء والثوب الخلق

وجملة القول ان اكثر من روي عنه شيء في الآية من السلف اوجبوا رزق من حضر قسمة الميراث والوصية ممن ذكرتهم الآية عملا بظاهر الامر وهو ثم كل ما قيل ولكن بعضهم قال انما يرزقون من مال الكبير وبعضهم قال لا فرق بين كبير وصغير

ثم قال تعالى ﴿ وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا ﴾ قال الاستاذ الامام في الآية وجهان احدهما ان المطالبين بالقول السديد في هذه الآية هم المطالبون بالقول المعروف في الآية التي قبلها فتكون هذه الآية مبينة للامر بالقول المعروف في تلك مفصلة لها مفسرة ذلك انه يجوز ان يحتج بعض حاضري القسمة عن رزق اليتامى والمساكين الذين يحضرونها وهذا يكثر في الناس لا سيما اذا كان الورثة من الاغنياء الوجهاء فان الناس يحسبون انهم يحابونهم بالغيرة على اموالهم فالله تعالى يذكر هؤلاء الذين يحولون دون عمل البر بان يخافوا الله ان يتركوا بعد موتهم ورثة ضعفاء محتاجين ما يحتاجه حاضرو القسمة وطالبو البر من اليتامى والمساكين فيعاملوا بالحرمان والقسوة - فهو يرشدهم إلى معاملة هؤلاء الضعفاء بمثل ما يحبون ان يعامل به ذريتهم إذا تركوهم ضعافا

والوجه الثاني ان الخطاب للاوصياء والاولياء الذين يقومون على اليتامى فهو بعد الوصية بحفظ اموالهم وحسن تربيتهم بامثالهم وحيازتهم بالعمل بالعرف وتسديد امورهم باحسان القول لهم ايضا فان اليتيم يجرحه ادنى قول مهين لا سيما ذكر ابيه وامه بسوء وقد جرت العادة بتساهل الناس في مثل هذه الاقوال وان كانوا عدولا حافظين للاموال يحسنون في المعاملة فقلما يوجد يتيم في بيت الاوصياء وينجو من سوء القول وذكر والديه بما يسيئه ولذلك ورد التأكيد بالوصية باليتامى في الكتاب والسنة

اقول وللمفسرين في الآية اقوال اخر وقد اختار ابن جرير منها لاختياره ان ما قبلها في قسمة الوصايا - انها في الذين يحضرون موصيا يوصي في ماله ويكون له ذرية ضعفاء فالله تعالى يأمر هؤلاء ان يخافوا على ذرية هذا الرجل مثل ما يخافون على ذريتهم لو تركوا ذرية ضعافا فلا يقولوا في الوصية ما يمكن ان يضر بذرية الموصي كالترغيب في تكثير الوصية للغرباء بل يقولوا قولا سديدا بان يرغبوه فيما يرضون مثله لانفسهم

ولقد نهيهم من بعدهم» وروى ابن جرير مثل هذا الرأي عن ابن عباس وقتادة والسدي وسعيد بن جبير ومجاهد وروى عن عكرمة ان الآية في ولاة اليتامى يأمرهم الله ان يحسنوا معاملتهم كما يحبون ان يحسن الناس معاملة ذريتهم الضعاف لو تركوهم وماتوا عنهم وروى عن ابن عباس انه قال فيها «يعني بذلك الرجل يموت وله اولاد صغار ضعاف يخاف عليهم العيلة (اي الفقر) والضيعة ويخاف بعده ان لا يحسن اليهم من يليهم يقول فان ولي مثل ذريته ضعافا يتامى فليحسن اليهم ولا يأكل اموالهم اسرافا وبدارا خشية ان يكبروا فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا يكفيهم امر ذريتهم بعدهم» وهذا موافق للوجه الثاني مما قاله الاستاذ الامام الا انه لم يبين هنا معنى القول السديد الذي يجب ان يقال كما بين هناك

وهناك قول ثالث هو انها امر للورثة بحسن معاملة من يحضر القسمة من ضعفاء الاقارب واليتامى والمساكين كما يحبون ان يحسن الناس معاملة ذريتهم لو كانوا مثلهم وعلى هذا يكون معنى الامر بالتقوى ان يتقوا الله فيما امرهم به من رزق هؤلاء عند القسمة، ويكون الامر بالقول المعروف مؤكدا لمثله في تلك الآية

وفيها قول رابع وهو انها امر للمؤمنين كافة ان ينظروا في امر ذريتهم فلا يسرفوا في الوصية فقد كان بعضهم يحب ان يوصي بجميع ماله كما في حديث سعد المتفق عليه وفيه ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يأذن له بالثلث الا بعد المراجعة المرة بعد المرة وقال « والثلث كثير، لان تذر اولادك اغنياء خير من ان تذرهم عالة يتكففون الناس» اي فليتقوا الله في ذريتهم وليقولوا في تقرير الوصية قولا سديدا اي قريبا من العدل والمصلحة، بعيدا من استغراق التصرف، ويجوز ان تشمل كل ما ذكر

وحاصل معنى الآية ليخش من اهل الخشية - او ليحسن العاقبة او الله - الذين لو تركوا من بعدهم ذرية ضعافا خافوا ان يسيء الناس معاملتهم ويهضموهم فلا يقولوا ما يترتب عليه ضرر بذرية احد بل ليقولوا قولا محكما سديدا يسد باب الضرر فكما يدين المرء يدان

﴿ ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما ﴾ اي ظالمين في اكلها او اكلا على سبيل الظلم وهضم الحق لا اكلا بالمعروف عند الحاجة او اقتراضا او تقديرا لاجرة العمل كما اذن الله للفقير في آية سابقة وكما ابحت الشريعة بدلائل

احرى ﴿ انما يأكلون في بطونهم ﴾ اي ملء بطونهم فقد شاع هذا الاستعمال في الظرفية كأن الاصل فيها ان يكون المظروف مالئا للظرف ويصح ان يكون ذكر البطون لما كذلك مثل الواقع بكمال شناعته كقوله تعالى (يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم) ﴿ نارا ﴾ اي ما هو سبب لعذاب النار او ما يشبه النار في ضررها وروي ان افواههم تملأ يوم القيامة جمرا وان النبي (ص) رآهم ليلة المعراج يجعل في افواههم صخر من نار فيقذف في اجوافهم ، اي مثل له عذابهم بما سيكون عليه وقد حمل بعض المفسرين هذا تفسيرا للآية بجعل اكل النار حقيقة لا مجازا وهو انما يصح إذا صحت الرواية بجعل « يأكلون » للاستقبال والمتبادر منه انه للحال بقرينة عطف الفعل المستقبل عليه وهو قوله ﴿ وسيصلون سعيرا ﴾ وهو قرينة لفظية وجيهة معنوية من حيث ان صلي السعير هو عبارة عن دخول النار وانما يكون اكل النار لمن يأكلها بعد دخولها اي دخول دار الجزاء التي سميت باسمها لان محل العذاب فيها يكون بها ، فلو كان ما ذكروه هو معنى الآية لكان لفظها هكذا « فسيأكلون نارا ويصلون سعيرا » فالاكل عذاب باطن البدن لان معظم اعمال المال يكون للاكل والصلي عذاب ظاهره فهو جزاء اللباس وسائر التصرفات ولكنه لما ذكر « يأكلون » خاليا من علامة الاستقبال وعطف عليه « يصلون » مقرونا بالسين التي هي علامة الاستقبال علم ان المعنى انهم انما يأكلون الآن مالا خير لهم في اكله لانه في ضخه وما يترتب عليه العقاب كالنار او لانه سبب لدخول النار ثم بين ما يجزون به في المستقبل الذي يسير اليه المجاز في اكل النار فقال وسيصلون سعيرا ولم ار احدا حقق هذا البحث وليس عندنا في الآية شيء عن الاستاذ الامام

(١١ ١٢) يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ ، فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ، وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ، وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ

وَلَدٌ ، فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ، فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ، مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ، آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً (١١ ١٣) وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ، فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ (١٤ ب)، وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ، فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ (١٥ ب) ، وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ، فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ (١٦ ب) ، غَيْرَ مُضَارٍّ ، وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ٭

امر الله تعالى فيما قبل هاتين الآيتين من اوائل السورة باعطاء اليتامى والنساء اموالهم إلا من كان سفيها لا يحسن تثمير المال ولا حفظه فيسره له الولي ويحفظه له الى ان يرشد ، ونهى عن اكل اموالهم وابطل ما كانت عليه الجاهلية من عدم توريثهم فناسب بعد هذا ان يبين احكام الميراث وفرائضه فكان بيانه في هاتين الآيتين وآية في آخر السورة فهذه هي الفرائض التي جرى عليها العمل بعد نزولها فبطل بها و بقوله «واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض » ما كان من نظام التوارث في الجاهلية وفي اول الاسلام

اما الجاهلية فكانت اسباب الارث عندها ثلاثة (احدها) النسب وهو خاص بالرجال الذين يركبون الخيل و يقاتلون الاعداء و يأخذون الغنائم ليس للضعيفين الطفل والمرأة منه شيء (ثانيها) التبني فقد كان الرجل يتبنى ولد غيره فيرثه

ويكون له غير ذلك من احكام الدين الصحيح وقد ابطل الله التبني بآيات من سورة الاحزاب وهدالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذلك بذلك العمل الشاق وهو التزوج بمطلقة زيد بن حارثة الذي كان تبناه قبل الاسلام (ثالثها) الحلف والعهد كان الرجل يقول للرجل دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وارثك وتطلب بي واطلب بك فاذا تعاهدا على ذلك فمات احدهما قبل الآخر كان للحي ما اشترط من مال الميت وقيل ان هذا لم يبطل الا بآيات الميراث

واما الاسلام فقد جعل التوارث اولا بالهجرة والمواخاة فكان المهاجر يرث المهاجر الصديق ولا يرثه غير المهاجر وإن كان قريبا ، وكان النبي (ص) يؤاخي بين الرجلين فيرث احدهما الآخر ، وقد نسخ هذا وذاك واستقر الامر بعد جمع المسلمين بعد نزول احكام الفرائض ان اسباب الارث ثلاثة النسب والصهر والولاء وحكمة ما كان في اول الاسلام ظاهرة فان ذوي القربى والرحم للمسلمين كان اكثرهم مشركين وكان المسلمون لقلتهم وفقرهم محتاجين الى التناصر والتكافل بينهم ولاسيما المهاجرين الذين خرجوا من ديارهم وترك ذو المال منهم ماله فيها

وذهب كثير من العلماء الى ان الوصية للوالدين والاقربين قد نسخت ايضا بآيات الميراث ولكنك ترى ان هاتين الآيتين المفصلتين لاحكام الارث قد جعلتا الوصية مقدمة على الارث واكدت ذلك بتكراره عند كل نوع من انواع الفرائض فيها ، وترى ان الوصية للوالدين والاقربين في سورة البقرة مؤكدة بما كدنا بنافي النسخ وتقدم ذلك في سورة البقرة (راجع تفسير ٢ : ١٨٢ كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الآيات في ص ١٤٧ — ١٥٢ ج ٢ تفسير)وقد ذكر ذلك الاستاذ الامام في الدرس واعاد ما قاله في تفسير تلك الآية فتركنا اعادته اسنغناء عنه بالاحالة عليه في محله

اخرج ابن ابي شيبة واحمد وابو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان والبيهقي في سننه وغيرهم من حديث جابر قال جاءت امرأة سعد بن الربيع الى رسول الله (ص) فقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل ابوهما معك في احد شهيدا وان عمهما اخذ مالهما فلم يدع لهما مالا ولا تنكحان الا ولهما مال قال « يقضي الله في ذلك »

فنزلت آية المواريث « يوصيكم الله في أولادكم » الآية فأرسل رسول الله (ص) إلى عمهما فقال « أعط ابنتي سعد الثلثين وأمهما الثمن وما بقي فهو لك » أخرجوه من طرق عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر ، قال الترمذي ولا نعرف إلا من حديثه (* قال العلماء وهذه أول تركة قسمت في الإسلام

قال الأستاذ الإمام الخطاب في الآية عام موجه إلى جميع المكلفين في الأمة لأنهم هم الذين ينفذون التركة و يعدون الوصية ولتكافل الأمة في الأمور العامة وقال بعضهم إن الآية وما بعدها تفصيل للإجمال في قوله « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون » الآية ، وقالوا إنه يدل على جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، ولا حجة لهم فيها على هذا القول إذ الظاهر أنها نزلت هي وما قبلها ومنها تلك الآية المجملة في وقت واحد وما ذكر في سبب النزول لا يدل على التراخي والتأخير عن وقت الحاجة ويجوز على فرض التأخير والتراخي أن تكون الآية الأولى لإبطال هضم حق المرأة والطفل لما فيه من الظلم والقسوة ولم يكن المسلمون وقت نزولها قد كثروا وكثر أقاربهم منهم واستعدوا بذلك لنسخ أسباب الإرث الأولى الموقتة بأسباب الإرث الدائمة فلما استعدوا لذلك نزل التفصيل بعد غزوة أحد كما في رواية جابر

﴿ يوصيكم الله ﴾ من الإيصاء والاسم الوصية وهي كما قال بعض اللغويين واستعمال أهلها في القديم والحديث إنها ما يعهد به إلى غيرك من العمل في المستقبل القريب أو البعيد يقولون سافر فلان إلى بلد كذا وأوصيته أو وصيته بأن يحضر لي معه كذا ، و يقولون وصيت المعلم بأن يراقب آداب الصبي و يؤدبه على ما يسيء به ولكنهم لا يقولون في طلب الشيء الحاضر أو العمل أوصيت ولا وصيت وما كنت أظن أن هذا الحرف يحتاج إلى تفسير لولا أني رأيت الرازي نقل عن القفال أن الإيصاء بمعنى الإيصال قال وصى يصي من الثلاثي بمعنى وصل يصل وأوصى يوصي بمعنى أوصل

*) قال الترمذي فيه صدوق تكلم فيه من جهة حفظه ، وروى عن البخاري أن أحمد وإسحق والحميدي كانوا يحتجون به وصرح بعضهم بضعفه من جهة جودة الحفظ لا من جهة العدالة لذا فهو في مرتبة الحسن و بهذا صرح الذهبي

بوصل ، وان معي الحمله في الآيه بوصلكم الله الى اما حوق اولادكم بعد موبكم وعن الرحاح ان معاها معرص علكم ثم رحعت الى الراعب فرامه مول الوصة التقدم الى الغير بما عمل به مقترنا بوعظ من موطم ارض واسعة معضلها الساب وهدا اطهر من القولين مله ولكنه لم برحعني عن معنى الاول

﴿ في اولادكم ﴾ اي في شان اولادكم من بعدكم اومىراثهم وما يستحقونه مما تتركونه من اموالكم سوا كانوا دكورا ام اناثا كانوا ام صغارا ، واختلف العلما في اولاد الاولاد فقالت السافعيه انهم ندخلون في معهوم الاولاد مجازا لاحقيقه ، وقالت الحنفيه ان لفظ الاولاد ساولهم حقيقه اذا لم يكن للميت اولاد من صلبه ولا خلاف بين المسلمين في قيام اولاد البنين مقام والدبهم عند فقدهم وعدم ارثهم مع وجودهم ، لان النسب للدكور كما قال الساعر

بونا بنو ابنائنا وبناتنا   بنوهن ابنا الرجال الاباعد

وقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الحسن ابن بنته فاطمة (عليهم السلام والرضوان) « ابني هدا سيد » كما في الصحيح مبني على خصوصيته في حمل دريه من بنته او من صلب علي كما ورد في حديث آخر واما الخنثى فينظر في علامات الدكوره والانوثه فيه فايهما رجح حكم به والمرجع في ذلك للاطبا النطاسي الدارسين ونقل القرطبي الاجماع على ان الترجيح بعرف بالبول فالعضو الذي يبول منه هو الذي يرجح دكورته او انوثته

﴿ للذكر مثل حظ الانثيين ﴾ استئناف لبيان الوصيه في إرث الاولاد وقدمه لانه الاهم في بابه كما سياتي بيانه ، اي للذكر منهم مثل نصيب اثنين من اناثهم اذا كانوا دكورا واناثا قال الاستاذ الامام جمله مفسره لا محل لها من الاعراب واختير فيها هدا التعبير للاشعار بابطال ما كانت عليه الجاهليه من منع توريث النسا كما تقدم فكانه جعل ارث الانثى مقررا معروفا واخبر بان للذكر مثله مرتين او جعله هو الاصل في التشريع وجعل ارث الذكر محمولا عليه ، يعرف بالاضافه اليه ، ولولا ذلك لقال للانثى نصف حظ الذكر ، واذا لا يفيد هدا المعنى ولا يلتئم السياق بعده كما ترى ، اقول ويؤيد هـدا ما تراه في هذه الفرائض من الآيتين من تقديم

بيان ما للاناث بالمنطوق الصريح مطلقا او مع مقابلته بما للذكور كما ترى في فرائض الوالدين والاخوات والاخوة وليس عندنا في هاتين الآيتين في الفرائض شيء عن الاستاذ الامام غير بيان هذه النكتة وما تقدم من نكته الخطاب في مجموع الامة

والحكمة في جعل حظ الذكر كحظ الانثيين هي ان الذكر يحتاج الى الانفاق على نفسه وعلى زوجه فكان له سهمان واما الانثى فهي تنفق على نفسها فان تزوجت كانت نفقتها على زوجها وبهذا الاعتبار يكون نصيب الانثى من الارث اكثر من نصيب الذكر في بعض الحالات بالنسبة الى نفقاتهما

وما ذكره بعض المفسرين في بيان الحكمة من نقص عقولهن وغلبة شهوتهن المفضية الى الانفاق في الوجوه المنكرة فهو قول منكر سمج وضعف عقولهن لا يقتضي نقص نصيبهن بل ربما يقال انه يقتضي زيادته لضعف ابدانهن وقلة حيلتهن في الكسب وعجزهن عن الكثير منه ولذلك روي عن بعض السلف ان الميراث جاء على خلاف القياس المعقول ، وما ارى الرواية صحيحة كما ان معناها غير صحيح لما علمت من الحكمة التي بيناها واما مازعموا من كون شهوتهن اقوى من شهوة الرجال وما بنوه عليه من إفضائه الى كثرة انفاق المال فهو باطل بني على باطل وانا نعلم بالاختبار ان الرجال هم الذين ينفقون الكثير من اموالهم في سبيل إرضاء شهواتهم وقلما نسمع ان امرأة انفقت شيئا من مالها في سبيل ذلك فهن ياخذن ولا يعطين والرجال هم الذين يبذلون لانهم اقوى شهوة واشد ضراوة نعم ان النساء على الى الاسراف في الزينة وهي تستلزم نفقات كثيرة ، والشرع نهى عن الاسراف فلا تكون احكامه مبنية عليه ، ولكن علم بالاختبار انهن كثيرا ما يرجحن الاقتصاد اذا كان امر النفقة موكولا اليهن فان كانت من الوالد او الزوج فلا تكاد اسرافهن تقف عند حد ، ولهذا نرى بعض الرجال المقتصدين يتكلون امر النفقة في بيوتهم الى ازواجهم فتقل النفقة و يوفر منها ما لم تكن توفر من قبل

قال المفسرون و يدخل في عموم الاولاد من كان منهم كافرا و يخرج بالسنة اذ بين فيها ان اختلاف الدين مانع من الارث وهو ما عليه عمل المسلمين من الصدر الاول الى الآن ، وقد يقال ان الكافر لا يدخل في هذا العموم لما علم من

ان كفره قطع الصلة بينه و بين والده المومن كما علم من سورة هود المكية قال تعالى (١١ ٤٥ ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين ٤٦ قال يانوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تسألني ما ليس لك به علم) فقد اخرجه من اهله بكفره على الوجه المشهور في الآية فالمراد بالاولاد المومنون كما ان المخاطبين بها هم المؤمنون او يقال ان لفظ «اولادكم» من العام الذي اريد به الخصوص ابتدا لا من العام الذي خصصته السنة

وقالوا انه يدخل في عمومها القاتل عمدا لاحد ابويه ويخرج بالسنة والاجماع واقول ان حرمانه من الارث عقوبة ماليه فيجوز ان تثبت بالسنة او الاجماع ان تعاقب اي مذنب بعقوبة ماليه او بدنيه كما هو معهود في جميع شرائع الامم اي انه لا مانع منه عقلا ولا شرعا ، فمنعه من الميراث هو فرع استحقاقه له فهو لا ينافي القرآن ، واذا قيل انه ليس من باب التخصيص لعمومه لم يكن بعيدا اذ يقال ان له حقه من الارث بنص الآية ثم ان الشريعة عاقبته على قتله لوالده بحرمانه من حقه في تركته لئلا يدع امثاله ويسد الباب على الاشرار الطامعين الذين يستعجلون التمتع بما في ايدي والديهم فيقتلونهم لاجل ذلك ومن استعجل الشيء قبل اوانه عوقب بحرمانه

و يدخل فيه الرقيق ايضاً والرق مانع من الارث بالاجماع لان المملوك لا يملك بل كل ما يصل الى يده من المال يكون لسيده ومالكه فلو اعطيناه من التركة شيئا لكنا معطين ذلك لسيده فيكون السيد هو الوارث بالفعل ، ولما كان الرق عارضا وخلاف الاصل ومرغوبا عنه في الشرع جعل كانه غير موجود فهو بهذا الاعتبار لا ينافي عموم الآية واطلاقها ولا يعد منافاته للارث خروجا من حكمها

واما الميراث من النبي صلى الله عليه وسلم فقد قيل انه لا يدخل في عموم الآية لانه (ص) لا يدخل في العموم الوارد على لسانه سوا كان من كلامه او من كلام الله عز وجل المامور هو بتبليغه ، وقيل انه يدخل فيه وانه استثني من هذا العموم بحديث « نحن معاشر الانبيا لا نورث » وفي المسألة خلاف الشيعة وقد فصل القول فيه السيد الآلوسي في روح المعاني فرأينا ان ننقل كلامه فيه بنصه قال

« واستثني من العموم الميراث من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بنا على القول بدخوله صلى الله تعالى عليه وسلم في العمومات الواردة على لسانه عليه الصلاة والسلام المتناوله له لغيره والدليل على الاستثنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « نحن معاشر الانبياء لا نورث » واخذ الشيعة بالعموم وعدم الاستثنا وطعنوا بذلك على ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حيث لم يورث الزهرا رضي الله تعالى عنها من تركة ابيها صلى الله تعالى عليه وسلم حتى قالت له بزعمهم يا ابن ابي قحافه انت ترث اباك وانا لا ارث ابي اي انصاف هذا ؟؟ وقالوا ان الخبر لم يروه غيره و بتسليم انه رواه غيره ايضاً فهو غير متواتر بل آحاد ولا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد بدليل ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه رد خبر فاطمه بنت قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقه لما كان مخصصا لقوله تعالى « اسكنوهن » فقال كيف نترك كتاب ربنا وسنه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بقول امراه ، فلو جاز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد لخصص به ولم يرده ولم يجعل كونه خبر امراة مع مخالفه الكتاب مانعا من قبوله ، وايضا العام وهو الكتاب قطعي ، والخاص وهو خبر الآحاد ظني فيلزم ترك القطعي بالظني وقالوا ايضا ان مما يدل على كذب الخبر قوله تعالى (وورث سليمانُ داود) وقوله سبحانه حكاية عن زكريا عليه السلام (هب لي من لدنك وليّاً * يرثني ويرث من آل يعقوب) فان ذلك صريح في ان الانبيا يرثون ويورثون

« والجواب ان هذا الخبر قد رواه أيضا حذيفه بن اليمان والزبير بن العوام وابو الدرداء وابو هريرة والعباس وعلي وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص ، وقد اخرج البخاري عن مالك بن اوس بن الحدثان ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال بمحضر من الصحابه فيهم علي والعباس وعثمان وعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوّام وسعد بن ابي وقاص انشدكم بالله الذي باذنه تقوم السماء والأرض اتعلمون ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال « لا نورث ما تركناه صدقه »؟ قالوا اللهم نعم ، ثم اقبل على علي والعباس فقال انشدكما بالله تعالى هل تعلمان ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد قال ذلك؟ قالا اللهم نعم

«فالقول بأن الخبر لم يروه الا ابو بكر رضي الله تعالى عنه لا يلتفت اليه وفي كتب الشيعة ما يؤيده فقد روى الكليني في الكافي عن ابي البختري في الكافي عن ابي عبد الله جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه انه قال إن العلماء ورثة الانبياء وذلك ان الانبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وانما ورثوا احاديث فمن اخذ شيئا منها فقد اخذ بحظ وافر وكلمة « انما » مفيدة للحصر قطعا باعتراف الشيعة فعلم ان الانبياء لا يورثون غير العلم والاحاديث وقد ثبت ايضا باجماع اهل السير والتواريخ وعلماء الحديث ان جماعة (١) من المعصومين عند الشيعة والمحفوظين عند اهل السنة عملوا بموجبه فان تركة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما وقعت في ايديهم لم يعطوا منها العباس ولا بنيه ولا الازواج المطهرات شيئا ولو كان الميراث جاريا في تلك التركة لشاركوهم فيها قطعا

فاذا ثبت من مجموع ما ذكرنا التواتر فحبذا ذلك لان تخصيص القرآن بالخبر المتواتر جائز اتفاقا ، وان لم يثبت وهي الخبر من الآحاد فنقول ان تخصيص القرآن بخبر الآحاد جائز على الصحيح وبجوازه قال الائمة الاربعة ويدل على جوازه ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم خصصوا به من غير نكير فكان اجماعا ومنه قوله تعالى (واحل لكم ما وراء ذلكم) ويدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وخالتها فخص بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم « لا تنكحوا المرأة على عمتها ولا على خالتها » والشيعة ايضا قد خصصوا عمومات كثيرة من القرآن بخبر الآحاد فانهم لا يورثون الزوجة من العقار ويخصون اكبر ابناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس بدون بدل كما اشرنا اليه فيما مر ويستندون في ذلك الى آحاد تفردوا بروايتها مع ان عموم الآيات على خلاف ذلك ، والاحتجاج على عدم جواز التخصيص بخبر عمر رضي الله تعالى عنه مجاب عنه بان عمر انما رد خبر ابنة قيس لتردده في صدقها وكذبها ولذلك قال بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت فعلل الرد بالتردد

(١) كعلي [illegible] حسن وحسين رضي الله تعالى عنهم اه منه

في صدقها وكذبها لا بكونه خبر واحد وكون التخصيص يلزم منه ترك القطعي بالظني مردود بان التخصيص وقع في الدلالة لانه دفع الدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك الظني بالظني

وما زعموه من دلالة الآيتين اللتين ذكروهما على كذب الخبر في غاية الوهن لان الوراثة فيهما وراثة العلم والنبوة والكمالات النفسانية لا وراثة العروض والاموال ومما يدل على ان الوراثة في الآية الاولى منهما كذلك ما رواه الكليني عن ابي عبد الله ان سليمان ورث داود وان محمدا ورث سليمان فان وراثة المال بين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وسليمان عليه السلام غير متصورة بوجه وايضا ان داود عليه السلام على ما ذكره اهل التاريخ كان له تسعة عشر ابنا وكلهم كانوا ورثته بالمعنى الذي يزعمه الخصم فلا معنى لتخصيص بعضهم بالذكر دون بعض في وراثة المال لاشتراكهم فيها من غير خصوصية لسليمان عليه السلام بها بخلاف وراثة العلم والنبوة وايضا توصيف سليمان عليه السلام بتلك الوراثة مما لا يوجب كمالا ولا يستدعي امتيازا لان البر والفاجر يرث اباه فاي داع لذكر هذه الوراثة العامة في بيان فضائل هذا النبي ومناقبه عليه السلام ؟!

«ومما يدل على ان الوراثة في الآية الثانية كذلك ايضا انه لو كان المراد بالوراثة فيها وراثة المال كان الكلام اشبه شيء بالسفسطة لان المراد بآل يعقوب حينئذ ان كان نفسه الشريفة يلزم ان مال يعقوب عليه السلام كان باقيا غير مقسوم الى عهد زكريا وبينهما نحو من الفي سنة وهو كما ترى !! وان كان المراد جميع اولاده يلزم ان يكون يحيى وارثا جميع بني اسرائيل احياء وامواتا وهذا افحش من الاول ، وان كان المراد بعض الاولاد او ارئد من يعقوب غير المتبادر وهو ابن اسحق عليهما السلام يقال اي فائدة في وصف هذا الولي عند طلبه من الله تعالى بانه يرث اباه ويرث بعض ذوي قرابته ؟ والابن وارث الاب ومن يقرب منه في جميع الشرائع مع ان هذه الوراثة تفهم من لفظ الولي فلا يكلف وليس المقام مقام تاكيد ، وايضا ليس في الانظار العالية وهمم النفوس القدسية التي انقطعت من تعلقات هذا العالم الفاني واتصلت بحظائر القدس الحقاني ميل للمتاع الدنيوي قدر جناح بعوضة حتى يسأل

حضره زكريا عليه السلام ولذا سعي اليه ماله و نصل الى مده ساعه ويظهر لفوات ذلك الحزن والخوف فان ذلك مقتضى صريحا كمال المحبة وتعلق القلب بالدنيا وما فيها وذلك بعد عن ساحه العليه وهمه القدسيه • وايضا لا معنى لخوف زكريا عليه السلام من صرف بني اعمامه ماله بعد موته اما ان كان الصرف في طاعه فظاهر واما ان كان في معصيه فلان الرجل اذا مات وانتقل المال الى الوارث وصرفه في المعاصي لا مؤاخذه على الميت ولا عتاب على ان دفع هذا الخوف كان متيسرا له بان يصرفه و يتصدق به في سبيل الله تعالى قبل وفاته و يترك ورثته على الحق من الراحه واحتمال موت الفجاه وعدم التمكن من ذلك لا ينهض عند الشيعه لان الانبياء عندهم يعلمون وقت موتهم فما مراد ذلك النبي عليه السلام بالوراثه الا وراثه الكمالات النفسانيه والعلم والنبوه المرشحه لمنصب الحبوره فانه عليه السلام خشي من اشرار بني اسرائيل ان يحرفوا الاحكام الالهيه والشرائع الربانيه ولا يحفظوا علمه ولا يعملوا به و يكون ذلك سببا للفساد العظيم فطلب الولد ليجري احكام الله تعالى بعده و يروج الشريعه و يكون محط رحال النبوه وذلك موجب لتضاعف الاجر واتصال الثواب والرغبه في مثله من شان ذوي النفوس القدسيه والقلوب الطاهره الزكيه

« فان قيل الوراثه في وراثه العلم مجاز وفي وراثه المال حقيقه وصرف اللفظ عن الحقيقه الى المجاز لا يجوز بلا ضرورة فما الضروره هنا ؟ اجيب بان الضروره هنا حفظ كلام المعصوم من التكذيب • وايضا لا نسلم كون الوراثه حقيقه في المال فقط بل صار لغلبه الاستعمال في العرف مختصا بالمال وفي اصل الوضع اطلاقه على وراثه العلم والمال والمنصب صحيح وهذا الاطلاق هو حقيقته اللغويه ،سلمنا انه مجاز ولكن هذا المجاز متعارف ومشهور بحيث تساوي الحقيقه خصوصا في استعمال القرآن المجيد ومن ذلك قوله تعالى (ثم اورثنا الكتاب — و — اورثوا الكتاب) الى غير ما آيه

« ومن الشبه ان اوردها مجاوهو ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا لم يورث احدا فلم اعطيت ازواجه الطاهرات حجراتهن ؟ والجواب ان ذلك مغالطه لان افراز الحجرات للازواج انما كان لاجل كونها مملوكة لهن لا من جهة الميراث بل لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بنى كل حجره لواحده منهن فصارت الهبه مع القبض متحققه وهي موجبه للملك

وقد بنى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مثل ذلك لفاطمة رضي الله تعالى عنها واسامة وسلمه اليهما وكان كل من بيده شيء مما بناه له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم متصرف فيه تصرف المالك على عهده عليه الصلاة والسلام ويدل على ما ذكرنا ماثبت باجماع اهل السنة والشيعة ان الامام الحسن رضي الله تعالى عنه لما حضرته الوفاة استاذن من عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها وسالها ان تعطيه موضعا للدفن في جوار جده المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم فانه ان لم تكن الحجرة ملك ام المومنين لم تكن للاستئذان والسوال معنى وفي القرآن نوع اشارة الى كون الازواج المطهرات مالكات لتلك الحجر حيث قال سبحانه (وقرن في بيوتكن) فاضاف البيوت اليهن ولم يقل في بيوت الرسول

«ومن اهل السنة من اجاب عن اصل البحث بان المال بعد وفاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صار في حكم الوقف على جميع المسلمين فيجوز لخليفة الوقت ان يخص من شاء بما شاء كما خص الصديق جناب الامير رضي الله تعالى عنهما بسيف ودرع وبغلة شهباء تسمى الدلدل مع ان الامير كرم الله وجهه لم يرث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بوجه، وقد صح ايضا ان الصديق اعطى الزبير بن العوام ومحمد بن مسلمة بعضا من متروكاته صلى الله تعالى عليه وسلم وانما لم يعط رضي الله عنه فاطمة صلى الله تعالى على ابيها وعليها وسلم فدكا مع انها طلبتها إرثا وانحرف مزاج رضاها رضي الله تعالى عنها بالمنع إجماعا وعدلت عن ذلك الى دعوى الهبة واتت بعلي والحسنين وام ايمن للشهادة فلم تتم على ساق بزعم الشيعة ولم يمكن لمصلحة دينية ودنيوية رآها الخليفة اذ ذاك كما ذكره الاسلمي في الترجمة العبقرية والصولة الحيدرية واطال فيه وتحقيق الكلام في هذا المقام ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه خص آية المواريث بما سمعه من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وخبره عليه الصلاة والسلام في حق من سمعه منه بلا واسطة مفيد للعلم اليقيني بلا شبهة والعمل بمقتضاه واجب عليه سواء سمعه غيره او لم يسمع

«وقد اجمع اهل الاصول من اهل السنة والشيعة على ان تقسيم الخبر الى المتواتر وغيره بالنسبة الى من لم يشاهدوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسمعوا خبره بواسطة

الرواة لان حق من شاهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسمع منه بلا واسطة خبر «نحن معاشر الانبيا لا نورث» عند ابي بكر قطعي لانه في حقه كالمتواتر بل اعلى كما
منه والقطعي يخصص القطعي اتفاقا ، ولا تعارض بين هذا الخبر والآيات التي فيها
نسبة الوراثة الى الانبياء عليهم السلام لما علمت

« ودعوى الزهرا رضي الله تعالى عنها فدكا بحسب الوراثة لا تدل على كذب
الخبر بل على عدم سماعه وهو غير مخل بقدرها ورفعة شانها ومزيد علمها وكذا اخذ
الازواج المطهرات حجراتهن لا تدل على ذلك لما مر وخلا ، وعدولها الى دعوى
الهبة غير محقق عندنا بل المحقق دعوى الارث ولئن سلمنا انه وقع منها دعوى
الهبة فلا نسلم انها اتت باولئك الاطهار شهودا وذلك لان المجمع عليه ان الهبة لا تتم
الا بالقبض ولم تكن فدك في قبضة الزهرا رضي الله تعالى عنها في وقت فلم تكن
الحاجة ماسة لطلب الشهود ، ولئن سلمنا ان اولئك الاطهار شهدوا فلا نسلم ان الصديق
رد شهادتهم بل لم يقض بها ، وفرق بين عدم القضا بها والرد فان الثاني عبارة عن
عدم القبول لتهمة كذب مثلا والاول عبارة عن عدم الامضا لفقد بعض الشروط
المعتبرة بعد العدالة وانحراف مزاج رضا الزهرا كان من مقتضيات البشرية وقد
غضب موسى عليه السلام على اخيه الاكبر هارون حتى اخذ بلحيته وراسه ولم ينقص
ذلك من قدريهما شيئا على ان ابا بكر استرضاها رضي الله تعالى عنها مستشفعا اليها
بعلي كرم الله تعالى وجهه فرضيت عنه كما في مدارج النبوة وكتاب الوفا وشرح
المشكاة للدهلوي وغيرها

« وفي محاج السالكين وغيره من كتب الامامية المعتبرة ما يؤيد هذا الفصل
حيث رووا ان ابا بكر لما راى فاطمة رضي الله تعالى عنها انقبضت عنه وهجرته ولم
تتكلم بعد ذلك في امر فدك كبر ذلك عنده فاراد استرضاها فاتاها فقال صدقت
يا بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما ادعيت ولكن رايت رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم يقسمها فيعطي الفقرا والمساكين وابن السبيل بعد ان يؤتي منها قوتكم
فما انتم صانعون بها ؟ فقالت افعل فيها كما كان ابي صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل فيها
فقال لك الله تعالى ان افعل فيها ما كان يفعل ابوك ، فقالت والله لتفعلن ، فقال

والله لا نطقنّ ذلك. فقالت الأم: أشهد وصدقت بذلك وأخذت العهد عليه. فكان أبو بكر يعطيهم منها قوتهم ويقسم الباقي بين الفقراء والمساكين وابن السبيل

وبقي الكلام في سبب عدم تمكينها رضي الله تعالى عنها من التصرف فيها وقد كان دفع الالتباس وسد باب الطلب المنجر إلى كثير كثير من الفتن أو تصدق الأمر على المسلمين وقد ورد «المؤمن إذا ابتلي ببليتين اختار أهونهما» على أن رضا الزهراء رضي الله تعالى عنها بعد على الصديق سد باب الطعن عليه أصاب في المنع أم لم يصب وسبحان الموفق للصواب والعاصم أنبياءه عن الخطأ في فصل الخطاب» اهـ

﴿فإن كن نساء﴾ أي فإن كان الأولاد — وأنث الضمير باعتبار الخبر — وقيل المولودات أو الوارثات نساء ليس معهن ذكر ﴿فوق اثنتين﴾ أي زائدات على اثنتين مهما بلغ عددهن ﴿فلهن ثلثا ما ترك﴾ والدهن المتوفى أو والدتهن ﴿وإن كانت﴾ المولودة أو الوارثة امرأة ﴿واحدة﴾ بنصب «واحدة» هو قراءة الجمهور وقرأها نافع بالرفع على أن كان تامة أي فإن وُجدت امرأةٌ واحدة ليس معها أخ ولا أخت ﴿فلها النصف﴾ مما ترك، والباقي لسائر الورثة يعرف حق كل منهم من محله

هذا ما ذكره تعالى في إرث الأولاد وهم أقرب الطبقات إلى الميت وقد فصل فيه فروض الإناث منهم وهو أنهن إذا كن مع الذكور كان للذكر مثل حظ الأنثيين منهن فإذا كانا ذكرا وأنثى فيأخذ الذكر الثلثين وللأنثى الثلث وإذا كانوا ذكرا واثنتين أخذ الذكر النصف والاثنتان النصف الآخر لكل منهما نصفه وهو ربع التركة وعلى هذا القياس وإذا كن منفردات بالإرث كان الحكم فيهن ما ذكره وهو النصف للواحدة والثلثان للجمع وسكت عن الثنتين فاختلف فيهما فروي عن ابن عباس أن لهما النصف كالواحدة، والجمهور على أن لهما الثلثين كالجمع وعليه العمل من عهد النبي (ص) كما في حديث جابر الذي تقدم واستدلوا له بوجوه أظهرها اثنان (أحدهما) ما قاله أبو مسلم من أنه يستفاد من قوله تعالى «للذكر مثل حظ الأنثيين» وذلك أن الذكر مع الأنثى الواحدة يرث الثلثين فيكون

الثلثان مما حظ الانثيين ، فهو يرى ان حكمها مأخوذ من منطوق الآية وبدل له عطف حكم الجمع منهن وما فوقه من حكم الواحدة فالها (وثانيها) القياس على الاخوات فانه ذكر حكمهن في آخر السورة ومنه قوله «فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك » واقول يمكن ان يوجد ذلك من مجموع الكلام على ارث البنات هنا والاخوات في آخر السورة بطريق آخر فقد ترك هناك حكم الجمع من الاخوات كما ترك هنا حكم الاثنين من البنات فيوجد من كل من الآيتين حكم المتروك من الأخرى فهو من قبيل الاحتباك وسيعضد بانه في حجب الاخوة للام ولست ارضى قول من قال ان كلمة « فوق » زائدة ولا قول من قال إن المعنى اثنتين فوق

وقد علم من هذا التفصيل في الاناث ان البنات لا يستغرقن فرضين التركة وفهم منه ان الولد الذكر إذا انفرد يأخذ التركة كلها واذا كان معه اخ له فأكثر كانت التركة بينهما او بينهم بالمساواة ثم انتقل من حكم الاولاد إلى حكم الوالدين ، وهم في المرتبة الثانية من مستحقي الارث الذين يتصلون بالميت بغير واسطة فقال

﴿ ولأبويه ﴾ اي ابوي الميت وهو معلوم من السياق لا يتوقف الذهن في ذلك ﴿ لكل واحد منهما السدس مما ترك ﴾ فهما سواء في هذه الفريضة لا يتفاضلان فيها كما يتفاضل الذكور والاناث من الاولاد والاخوات والازواج وذلك لتعظيم مقام الام بحيث تساوي الاب بالنسبة إلى ولدهما وانما كانا يتفاضلان في الزوجية وغيرها وهذا ﴿ ان كان له ولد ﴾ اي ان كان للميت ولد واحد فأكثر وما زاد عن الثلث الذي يتقاسمه الوالدان يكون للاولاد على التفصيل المتقدم فيهم ﴿ فان لم يكن له ولد ﴾ ما لا ولد صلب ولا ولد ابن او ابن ابن الخ ﴿ وورثه ابواه ﴾ فقط ﴿ فلامه الثلث ﴾ مما ترك والباقي للاب كما هو معلوم من انحصار الارث فيهما وهنا تدخل الابوان في قاعدة للذكر مثل حظ الانثيين كلٌّ في طبقته ، وانما تساويا مع وجود الاولاد لكون احترامهم لهما على السواء على ان الاب لا يفضل الام هنا بالفريضة بل له السدس فرضا ويأخذ الباقي بالتعصيب اذ لا عصبة هنا سواه وانما كان حظ الوالدين من الإرث اقل من حظ الاولاد مع عظم حقهما على الولد لانهما يكونان في الغالب

اقل حاجة من الاولاد إما لكبرهما وقلة ما بقي من عمرهما وإما لاستقلالهما وعولهما وإما لوجود من يجب عليه نفقتهما من اولادهما الاحياء ، واما الاولاد فاما ان يكونوا صغارا لا يقدرون على الكسب واما ان يكونوا على كبرهم محتاجين الى نفقة الزواج وتربية الاطفال فلهذا وذاك كان حظهم من الارث اكثر من حظ الوالدين

﴿ فان كان له اخوة ﴾ اي الميت مع ارث ابويه له ﴿ فلامه السدس ﴾ مما ترك سواء كان الاخوة ذكورا او إناثا من الابوين او من احدهما كل جمع منهم يحجب الام من الثلث إلى السدس ولا يحجبها الواحد واختلفوا في الاخوين والاختين فاكثر الصحابة على انهما كالجمع في حجب الام من الثلث الى السدس وعليه العمل من الصدر الاول ، وخالف فيه ابن عباس فقد روي انه قال لعثمان بم صار الاخوان يردان الام من الثلث إلى السدس وإنما قال الله تعالى « فان كان له اخوة » والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة ؟ فقال عثمان لا استطيع ان ارد قضاء قضي به من قبلي ومضى في الامصار فقول ابن عباس ان الاثنين لا يعدان جمعاً وإجازة عثمان له حجة على ان اقل الجمع ثلاثة وهو المختار عند جمهور علماء الاصول وقال بعضهم ان اقله اثنان وهو مذهب ابي بكر الباقلاني واحتجوا له بقوله تعالى « فقد صغت قلوبكما » وليس للمخاطبين بهذا الا قلبان وهو احتجاج ضعيف فالعرب انما تجمع المثنى إذا اضافته الى ضميره كراهة الجمع بين تثنيتين واحتجوا بحديث « الاثنان فما فوقهما جماعة » وهو حديث ضعيف رواه ابن ماجه والدارقطني والحاكم من حديث ابي موسى وهو به حديث ابي امامة عند احمد « هذان جماعة » وما اورده البخاري في معناه ولكن الكلام في هذه الاحاديث ليس في الجمع اللغوي وانما هو في اقل ما تحصل به فضيلة صلاة الجماعة وهو إمام ومأموم واحتجوا بقوله تعالى « فان كن نساء فوق اثنتين » فوصف النساء بالزيادة على اثنتين يفيد ان لفظ النساء يطلق على الاثنتين ، وهو كما ترى ليس بقوي ولو كان القرآن يدل على ذلك لما قال ابن عباس ما قال ووافقه عليه عثمان جرى على ذلك جمهور الاصوليين فقالوا إن صيغة الجمع وحقيقته في الثلاثة فما فوق فان استعملت في الاثنين كانت مجازا